தினமணி வெளியீடு 37 பதிப்பாசிரியர் பி. ஸ்ரீ.

# இறைமாட்சி—அல்லது அரசியல்

சோ. இலட்சுமிரதன் பாரதி, M.A., B.L.





"இருள் அகற்றும
கைவிளக்கே கற்ற அறிவுடைமை"

தினமணி காரியாலயம்
100, மவுண்ட் ரோடு
சென்னை
1946

 [விலை ரூ. 1-4-0

# பொருள் அடக்கம்

# பதிப்புரை

நாடெங்கும் அரசியல் - உணர்ச்சி அதிகரித்துவரும் இந்நாளில், பலவேறு அரசியல் கொள்கைகளைக் குறித்து வாசகர்களின் ஆராய்ச்சி யறிவைத் தூண்டக்கூடிய நல்ல தமிழ் நூல்கள் இல்லாத குறை ஒரு பெருங்குறை யாகவே கருதப்படவேண்டும். அத்தகைய நூல்கள் பல ஆங்கிலத்தில் உண்டு என்பதையும், அந்நூல்களால் ஆங்கிலேயர்களின் அரசியல் ஞானம் மேலும் மேலும் வளர்ந்தோங்குகிற தென்பதையும் அறியாதார் இல்லை. இந்நிலையில், ஆங்கில அரசியல் நூல்களை நன்கு கற்றுத் தெளிந்த இவ்வாசிரியர் இந்நூலைத் தமிழில் வெளியிடத் துணிந்தது பெரிதும் பாராட்டத் தக்கது.

சுதந்திரப் போராட்டத்தில் ஈடுபட்டு வெற்றி யடையப் போகும் நிலையில் இருக்கும் தற்கால இந்தியா வில் இத்தகைய நூல்கள் தேச பாஷைகளிலே வெளி வருவது இன்றியமையாதது என்று நண்பர் ஸ்ரீ டேனியல் தாமஸ் தம் முகவுரையில் கூறி யிருப்பதை நான் மனப்பூர்வமாக ஆதரிக்கிறேன்.

பி. ஸ்ரீ.,
பதிப்பாசிரியர்.
தினமணி வெளியீடு.

சென்னை அரசாங்க ஸ்தல ஸ்தாபன மந்திரி
ஸ்ரீ டேனியல் தாமஸ் எழுதிய :

# முகவுரை

ஆசிரியர் சே. இலட்சுமிரதன் பாரதி M.A., B.L. எழுதிய இறைமாட்சி அல்லது அரசியல் என்ற நூலை அவாவுடன் பார்வையிட்டேன். தற்கால தேசீய நிலையில் இத்தகைய நூல் நமது நாட்டின் மக்களுக்கு இன்றியமையாத அவசியம் என உறுதி கூறுகிறேன். நம் தாய்நாடு பல்லாண்டுகளாகச் சுயாதீனப் போரில் ஈடுபட்டுத் தற்போது சுய ஆட்சி அடையக்கூடிய நிலைமையில் இருக்கிறது. இச்சமயம் சுய ஆட்சி அரசியல் திட்டம் வகுக்க வேண்டிய கடமையில் நம் அரும்பெருந் தலைவர்களும் நாட்டுப் பொது மக்களும் ஈடுபட்டிருக்கிறார்கள். இப்படிச் சுய ஆட்சி ஏற்பட்ட பின், அதைப் பொதுஜன நன்மைக்கு நிர்வகிக்க வேண்டிய பொறுப்பும் இவர்கள் மீது வீழ்ந்ததாக இருக்கிறது. இக் கடமைகளைச் சரிவர நிறைவேற்ற இந்நூல் பெரிதும் உதவும். இந்நூலை இயற்றிய ஆசிரியர் சிறந்த கல்வியறிஞர். மேலைநாட்டு நூல்களையும் திருக்குறள் போன்ற நம்நாட்டு அறிவு நூல்களையும் ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து அவற்றின் சாராம்சங்களைத் தெளிவாக எடுத்துக் காட்டியிருக்கிறார்.

மேலும், சகல அரசியல் திட்டங்களும் கொள்கைகளும், அறம் எய்துவதற்குச் சார்பாக இருக்க வேண்டுமென்பதையும் விளக்கிக் காட்டி யிருக்கின்றார். நமது நாட்டிலுள்ள மக்கள் யாவரும் இந்த அரிய பெரிய நூலை வாசித்து, இன்புற்றுப் பயன்படுத்தும்படி வேண்டிக் கொள்கிறேன்.

சென்னை
29—5—'46.

டேனியல் தாமஸ்

# இறைமாட்சி அல்லது அரசியல் பற்றி,

## பாரதிதாசன்

தனி மனிதனைப் பற்றி எழாத ஒரு கேள்வி அத்தனி மனிதனோடு மற்றொருவன் சேர்ந்துவிட்டாலே உண்டாகி விடுகிறது. அவ்விருவரையும் நடத்திச்செல்லத்தக்க ஒரு பொது முறை எது என்பதுதான் அக் கேள்வி.

இருவரையும் நடத்திச் செல்லத்தக்க ஒரு பொது முறை எதுவோ அதுதான் அரசியல் என்பது. உலகம், அரசியல் என்பது கோனாட்சி ஒன்றுதான் என்று நினைத்திருந்தது. வள்ளுவர் குறிப்பதும் கோனாட்சிதான்! தமிழில் கோல் என்றால் ஆட்சி என்பது பொருள். கோல் எடுத்தவன் ஆட்சி செலுத்தினான் போலும் அந்நாளில்!

கோனாட்சி தவிர, இந்நாளில் மேற்கொள்ளப்பட்டு வரும் குடிக்கோனாட்சி, குடியாட்சி முதலியவற்றிற்குத் தமிழில் இலக்கியம் இல்லை, இருக்கமுடியாது.

கோன் என்பவன் விஷ்ணு-கடவுள்! கோனாட்சி நிலையை அசைக்கவும் மனம் வருமா? குடிக் கோனாட்சி பற்றிய நினைப்பை அக்கோன்—கடவுளா வளரவிடுவான்?

இங்கெல்லாம், முற்பிறப்பில் ஒருவன் செய்த நல் வினைப்பயனாக அரசனாகிறான். தீவினைப் பயன் ஆண்டி நிலை. அறிவு, மேலே எப்படிச் செல்லும்?

கடவுள் அரசனாயில்லாத நாடுகளில், முற்பிறப் பில்லா நாடுகளில், மக்கள் தம் நலிவுக்குக் காரணம் தேடி அல்லலுற்றதின் பயனாக நாளடைவில், கிடைத்தவைகள் பல்வகை அரசியல்கள் அவற்றின் நுணுக்கங்கள். அவற்றை அறிந்து நாம் நாகரிகத்தை நெருங்க விரும் பினால் அறிஞர் இலட்சுமிரதன் பாரதியாரின் 'இறை மாட்சி அல்லது அரசியல்' தவிர வேறு வழியில்லை.

இமயப் பொருப்பகம் சேர்ந்த பொல்லாக் கருங்காக் கையும் பொன்னிறமாய் இருக்கும் என்பர். தமிழுலகில்

முடிசூடா மன்னர் சோமசுந்தர பாரதியாரைச் சார்ந்தவர் இலட்சுமிரதன் பாரதியார் என்பது மட்டுமல்ல; அவர் எச்சம் அருமை மகன். இலட்சுமிரதன் பாரதியார் எம்.ஏ., பி.எல்.லும் செந்தமிழ்ப் புலவரும் வியப்பென்ன இதில்!

அறிஞர் இலட்சுமிரதன் பாரதியாரிடம் பேசிப் பழகும் வாய்ப்புக் கிடைத்தது எனக்கு. இனிமையும் அளவும் உள்ள பேச்சு, தெளிவும் அழுத்தமும் உள்ள நெஞ்சம், காலத்தால் இளமை, அறிவால் முதுமை, சந்தன நிற உடல், தூய வெள்ளை உடை, தமிழுயிர் ஆகிய இவை, அவர் இலட்சுமிரதன் பாரதியார் பெரும்பான்மைத் தமிழ்ப் புலவர்பால் இரண்டு பிழைகள் செய்துவிட்டார். புதிய வகையில் புதிய நூல் எழுதியது முதற்பிழை. அந்நூலை எழுதக் காரணமாக அவர் தமிழ் நாட்டின் முற்போக்கில் ஆர்வங்கொண்டது மற்றொன்று; பெரிய பிழை!

இராமாயணத்திலும் பாரதத்திலும் பெரிய புராணத்திலும் எவ்வளவோ அரசியல் நுணுக்கங்கள் இருக்க, அவற்றை எடுத்துக் காட்டுவதால் அந்நூற்களின் பெருமையை வற்புறுத்தலாம் பாரதியார். பழநூற்கள் மட்டுமா? நடராச உருவம் நமக்குக் காட்டும் உண்மைகள் என்ன? ஒரு மனிதன் மற்றொரு மனிதனைக் காலின் கீழ்த் தள்ளி மிதிப்பதென்பது வெண்கலச் சிலைக்குத்தான் முடியும். மற்றவர் செய்தால் கிரிமினல் வழக்குத் தொடரப்படும் என்ற உண்மையைத்தான் நடராச உருவம் சொல்லுகிறது என்று நான் நினைத்தேன். ஒரு முதுபெரும் புலவர் என்மன இருளை நீக்க ஒரு பெருந் தீவட்டியானார்.

அவர் சொன்னார்: காலின் கீழுள்ள முயல்கள் ஏகாதிபத்தியம். அதை நடராசப் பொதுவுடைமைத் தத்துவம் மிதிக்கிறது.

இதைத் தெரிந்து கொண்டபிறகு அடுக்குப்பானையில்கூட ஏகாதிபத்தியமும், பொதுவுடைமைத் தத்துவமும் காட்சியளிக்கத் தொடங்கி விட்டன எனக்கு!

இறைமாட்சி அல்லது அரசியல் என்னும் இந்நூலில் நாம் தெரிந்து கொள்ள முடியாத புதுக் கருத்துக்களைத் தெரிந்து கொள்கிறோம். அதில், பொதுமையின் நுண்ணியல்கள், அவை பற்றி மேனாட்டறிஞர் எண்ணங்கள் மலிந்துள்ளன. நூலின் நடை, பிறமொழி வல்லுநரின் நன்கொடையல்ல. தன்சுவை குன்றாத் தமிழ் நடை. ஏறக்குறைய 180 பக்கங்களுடன் வாட்டஞ்சாட்டமாய் என்னிடம் கிடைத்த இறைமாட்சியின் முகப்பில் தினமணி வெளியீடு 37. இயற்றியவர் சோ. இலட்சுமிரதன்பாரதி எம்.ஏ., பி.எல். என்றிருந்தது. படித்தேன். காண முடியாத இடத்தில் வைத்துக் கொண்டேன். தினமணி வெளியீடுகள் அனைத்தும் இப்படியிருக்குமல்லவா? இது, இறைமாட்சியால் எழுந்த என் அவா.

எல்லோரும் படிக்கவேண்டும் என்பது வெளியிடுவோரின் எண்ணம் என்று அதன்விலை தெரிவிக்கிறது. அதுபற்றி வெளியிடுவோர்க்கு நன்றி.

பொதுவுள்ளத்தின் தேவையறிந்து இறைமாட்சி தந்த அறிஞர், சோ. இலட்சுமிரதன் பாரதியார்க்கு, தமிழர், என் சார்பாக நன்றியும் வாழ்த்தும் உரியன.

புதுவை.
5—5—'46

பாரதிதாசன்

# ஆங்கில அரசியல் சொற்பொருளகராதி

Political Philosophy = இறைமாட்சி.
Aristocracy = பெருமக்களரசு (ஆன்ற குழுவரசு).
Dictatorship = சர்வாதிகார ஆட்சி.
Democracy = குடி அரசு.
Monarchy = முடி அரசு.
Politics = அரசியல் முறை.
State = அரசு, அரசாங்கம்.
Government = ஆட்சி, ஆளுகை.
Sovereignty = இறைமை.
Society = சமூகம்.
Political Theory = அரசியற் கொள்கை.
Community = சமுதாயம்.
Theory = கொள்கை, கோட்பாடு.
Nature of state = வேத்தியல்பு.
Political Law & Justice = மன்னற முறை (இராஜ நீதி.)
Ideal = லக்ஷியம், இறுதிப் பொருள்.
Idealists = எண்ணங்களே இறுதி மெய்ப்பொரு ளாகக் கொள்ளும் வாதிகள்.
Reality = மெய்ப் பொருள், உறுதிப் பொருள்.
Will = உள்ளம்.
General Will = பொதுவுள்ளம்.
Sanction = படைவலி.
Force = பலாத்கார்ரம்,
Means, Instrument = கருவி, சாதனம்,
Punishment = தண்டனை.
Organ = உறுப்பு.
Organisation = சங்க அமைப்பு, இயக்கம்.
Nation = தேசீய இனம்.
People = மக்கள்.
Subjects = குடிகள்.
Citizenship = குடிமை.
Interest = பற்று, பற்றுதல்.
Totalitarianism = சர்வ வியாபக ஆட்சி.
Autocracy = எதேச்சாதிகாரம்.

——(o)——

# Books of Reference


1. Bernard *Ba*osanquet : The Philosophical Theory of State.
2. Woodrow Wilson 'The State'
3. Bluntschli J. K. 'The Theory of State'
4. Aristotle 'Treatise on Government'
5. Plato 'Republic'
6. Maine 'Ancient Law'
7. Maine 'Early History of Institutions'
8. Maine 'Early Law and Customs'
9. Sidgwick 'Development of European Polity,'
10. Herbert Spencer 'Principles of Sovereignty,' 'Political Institutions'
11. Willoug by 'Nature of State'
12. Polock 'Introduction to the History of the Science of Politics'
13. W. Graham 'English Political Philosophy'
14. Rousseau 'Contrat Social'
15. Hobbes 'Leviathan'
16. Locke 'Treatise of Civil Government'
17. Greene 'Principles of Political Obligation'
18. Mac Iver 'Community'
19. Hobhouse 'Metaphysical Theory of State'
20. Seeley 'Introduction to Political Science'
21. Annie Besant 'Lectures on Political Science'
22. Croce 'Philosophy of the Practical'
23. Austin 'Lectures on Jurisprudence'
24. Thiruvalluvar 'Thirukural' (Tamil)
25. Mahamahopadyaya Kathiresan Chettiar's Translation 'Sukraneedi' (Tamil)
26. Kanutilya 'Artha Sastra'
27. Institutes of Manu
28. Bhagvan Das 'Science of Social organization'
29. S. Srinivasa Iyengar 'Problems of Democracy in India'
30. Wendell L. Willkie 'One World'
31. B. R. Ambedkar 'Pakistan'
32. Renan 'Nationality'


——(o)——

# இறைமாட்சி—அரசியல்

## I. முன்னுரை

உலகம் என்றால், அதை (ப்படைத்து)க் காத்து நடத்தி வைப்பதற்கு, ஆதியான ஒரு கடவுள் இருக்க வேண்டுமென்பதை* அநேகமாக மக்கள் அனைவருமே நம்புகிறார்கள். அக்கொள்கையை மறுக்கும் ஒரு சாரார் ரும் உண்டு.

ஒரு நாடு என்றால், அதை மாட்சியுற நடத்துவதற்கு ஒரு மன்னன் இருக்க வேண்டியது அவசியமென்று மக்கள் நம்புகிறார்கள். நமது நாட்டிலே பாட்டிகள் குழந்தைகளுக்குச் சொல்லும் குட்டிக் கதைகளிலும், 'ஒரு ஊரிலே ஒரே ஒரு ராஜாவாம்' என்று தொடங்குவதை நாமெல்லாரும் கேட்டிருக்கிறோம். ஒரு நாடென்றால் அதைக் காத்து, முறை செய்வதற்கு, ஒரே ஒரு அரசன் இருக்க வேண்டுமென்பது நமது முன்னோர்கள் கண்டறிந்த ஒரு பழங் கதை. எனினும், கடவுளின் அவசியத்தை மறுப்பது போன்று, இந்தக் கொள்கையையும் மறுக்கும் ஒரு சாரார் உண்டு. அரசினுடைய அவசியத்தையே மறுப்பதால், அவர்களை 'அராஜரீகர்கள்' (Anarchists) என்று சொல்வார்கள். முறை செய்து காப்பாற்றும் மன்னவனின்றியே மக்கள் தம்முள் ஒற்றுமையாகவும், ஒழுங்காகவும், நாகரிகமாகவும் வாழக்கூடுமென்பது அவர்கள் கோட்பாடு. அறத்திற்கும், சகல உயிர்களிடத்திலும் அருளொடு பழகும் நல்லொழுக்கமுடைய அறவோர் இயற்றும் நூல்களுக்கும், மன்னனுடைய செங்கோல் முறை ஆதியாக இருப்பதாய் வள்ளுவர் கூறுவது,† பழந்தமிழர் இறைமாட்சியின் இன்றியமையாத் தன்மையை எவ்வாறு உணர்ந்திருந்தார்களென்பதைக் காட்டுகிறது.

---

* அகர முதல எழுத்தெல்லாம் ஆதி
பகவன் முதற்றே உலகு. குறள் அதி.1—1

† அந்தணர் நூற்கும் அறத்திற்கும் ஆதியாய்
நின்றது மன்னவன் கோல் குறள் அதி. 55—3.

மக்கள் தங்களுக்குள் எவ்விதக் கட்டுப்பாடும் ஒழுங்குமின்றி விலங்குகளைப்போல அநாகரிகமாய்ச் சண்டைகள் போட்டுத் திரிந்ததாகச் சொல்லக்கூடிய நிலைமையை ஒருபுறமொதுக்கி, முறை செய்து காப்பதற்கு மன்னனின்றியே மக்கள் நலம்பெற வாழலாமென்ற அராஜகீகர்களின் கூற்றுக்கிணங்கும் நிலைமையை மற்றொருபுறமொதுக்கி, மக்களின் மற்றைய வாழ்க்கை நிலைகளையெல்லாம் பார்க்குங்கால், அவர்கள் தங்களுக்குள் ஒற்றுமையாகவும், ஒழுங்காகவும் வாழ்க்கை நடத்துவதற்கு ஒரு முறை கோலுவதற்கும், பிற நாட்டவர் பகையினின்று பாதுகாப்பதற்கும், ஒரு ஆட்சி முறையை ஏற்படுத்தி, அத்திட்டத்தை 'அரசியல்' என்ற பெயரால் அழைப்பதைக் காண்கிறோம்.

உலகில் அரசாங்கங்கள் பலவகைப்பட்டவாய் இருப்பதைப் பார்க்கிறோம். பழைய காலத்தில் பெரும்பாலும் ஒரு அரசன் குடை நிழலின்கீழ் அவனது குடிகளும், நாடும் இருந்த நிலைமையை அறிகிறோம். இதை நாம் 'முடியாசு' அல்லது 'மன்னன் ஆட்சி முறை' (Monarchy) எனக் குறிப்பிடலாம். செல்வமும் செல்வாக்குமுடைய குறிப்பிட்டதொரு சிறு குழுவினர், தம் சீரும் சிறப்பும் காரணமாகத் தம் நாட்டு மக்களை ஆள்கின்ற முறையை, (ஆன்ற குழுவரசு) 'பெருமக்களரசு' அல்லது பிரபுக்கள் ஆட்சி முறை (Aristocracy) என்றழைக்கலாம். மூன்றாவதாக ஒரு நாட்டு மக்கள் தங்களைத் தாங்களே ஆண்டுகொள்வதற்காக ஒரு திட்டத்தை வகுத்துக்கொள்வதுண்டு. இதைக் 'குடியரசு' அல்லது மக்களாட்சி முறை (Democracy) என்று சொல்கிறோம். இம்முறையே சாலச் சிறந்ததாகச் சமீப காலம்வரைக்கும், சகல நாகரிக மக்களாலும் போற்றிப் பாராட்டப்பட்டு வருகிறது. ஆனால் இன்றைய உலகில் இதன் திறனையும் பயனையும் உறுதியையும் மறுப்பாரும், பழிப்பாரும் பலருளர்.

இவற்றில் முதலில் குறிப்பிட்ட 'முடியரசு' முறை, ஒருவனது வலிமையைக் கொண்டோ, அல்லது ஒருவ

னுடைய திறமையையும் வீரத்தையும் வியந்த மக்கள் அவனைத் தங்களுக்குத் தலைவனாக வரித்துக்கொள்வதின் மூலமோ (Selection or Election), அல்லது மற்றொருவனால் நியமிக்கப்படுவதினாலோ (Appointment) ஏற்பட்டு, பின்னால் அவனும், அவனது வழி வருகிறவர்களும் தலைமுறை தலைமுறையாக ஒரு நாட்டை ஆளுவதைக் குறிக்கும். குறிப்பிட்ட செல்வர்க்குடைய சிலரால் மட்டும் இயங்கும் 'ஆன்ற குழுவரசு', அக்குழுவினரது குடும்பங்களில் பரம்பரையாக இருந்து வரும் பான்மையதாக இருக்க வேண்டும் என்ற அவசியமில்லை. அப்படியுமிருக்கக்கூடும். ஆனால் ஒரு நாட்டு மக்கள் தங்களைத் தாங்களே ஆண்டுகொள்ள வகுக்கும் 'குடியரசு' முறைகளோ பல திறத்தனவாகும்.

இந்திய நாட்டின் பல பகுதிகளிலும் 'முடியரசு' முறையே, நெடுகிலும் நின்று நிலவி வந்திருக்கிறது. ஆனால் பழைய கிரேக்க நாட்டுப் பல நகரங்களிலும், (City-States of Greece), இன்றைய ஐரோப்பிய நாடுகளிலும், பின் குறிப்பிட்ட 'ஆன்ற குழுவரசு' 'குடியரசு' ஆகிய அரசியல் முறைகளின் பல தோற்றங்களையும் காணலாம். இவ்வரசியல் முறைகளை ஆய்ந்து பார்க்கும் பொழுது, மக்கள் அனைவருமே தங்கள் நாட்டிற்கு மன்னர் என்று கருதக்கூடிய 'குடியரசு' முறையே மிகச் சிறந்ததாகத் தோன்றுகிறது. என்றாலும் முன்னைய இரு அரசியல் முறைகளும், நடை முறையில் பல காலங்களில் தத்தம் குடிகளுக்குப் பெருநலமும் உறுபயனும் அளித்திருப்பதைச் சரித்திரங்களின் மூலம் தெரிந்து கொள்கிறோம்.

## II. அரசியலும் குறளும்

நம்மக்கள் சரித்திரத்திற்கெட்டாத காலந் தொட்டே முதிர்ந்த நாகரிகமுடையவர்களாய், மனைவி மக்களுடன் மனையறம்படுத்த வாழ்க்கையை 'இல்லற'மென்றும், முறைசெய்யும் முடியுடை வேந்தன் குடைநிழலில் நடத்தும் பயனுறு புற வாழ்க்கையைக் 'குடி செயல் வகை' என்றும்

(Citizenship), வகுத்திருக்கும் நயம் போற்றத் தக்கது. இவற்றின் மாண்புகளை வள்ளுவர் அறத்துப் பாலில் 'இல்வாழ்க்கை' என்ற அதிகாரத்திலும், பொருட்பாலில் அரசின் ஆறு அங்கங்களில் ஒன்றாய் (இற் பிறக்கும்) குடி பற்றிய 'குடிமை' 'குடி செயல் வகை' என்ற அதிகாரங்களிலும், விரிவாக உரைத்திருப்பது படித்து மகிழ்வதற்குரியதாகும். மக்களை விலங்கனைய் மாக்களில் இருந்து பிரித்துக் காட்டுவது அவர்களது நடத்தை அல்லது ஒழுக்கமேயாகும். உயிர்களுள் மக்களுக்கு மட்டுமே பகுத்தறிவும், அற வாழ்க்கையும் அமைந்தமை கண்டு, அவர்களை மட்டுமே, ஒழுக்கம் சுட்டும் மொழியாகிய 'திணை' கொண்டு 'உயர் திணை' என்றும், பிறவெல்லாம் அது அல்லாத 'அஃறிணை' யென்றும், தமிழ் நூல்வலார் வகுத்தனர். உயிர்களைச் செயல்களில் ஊக்கி உய்க்கின்ற ஐம்புலன்களின் வழிப் பிறக்கின்ற சகல இச்சைகளுக்கும் இருப்பிடமாகிய மனம், பகுத்தறிவு அற்றவழி, ஒரு இருட் குகையை நிகர்க்கும். பகுத்தறிவெனும் கனலை மூட்டி இவ்விருட் குகையைப் புடம்போட்டால், மயக்கமெனும் இருள் நீங்கி, இச்சைகள் ஆனவை அவிந்து, அன்பெனும் நீர்மையொடு கூடி, மக்களுக்கு மலைபோன்ற கருமங்களையும் எளிதாகச் செய்யவல்ல ஆற்றலைத் தரும் காதல், வீரம் ஆகிய புது உணர்ச்சிகளாக மாறிவிடுகின்றன.* இவ்வழியாகப் பிறக்கின்ற ஆற்றலும் வீரமும் மாற்றாரையும் குற்றம் புரிபவர்களையும் எதிர்த்து வென்று, குடிதழுவி மடியகற்றும் பாண்மையுடைமையால் அறத்தின்பாற் பட்டு, அன்புடைய செயல்களாக்வே இருக்கும்†.

* ஐந்தவித்தான் ஆற்றல், அகல்விசும்பு ளார்கோமான்
இந்திரனே சாலும் கரி—குறள்.3--5.

† அறத்திற்கே அன்புசார்(பு) என்ப அறியார்;
மறத்திற்கும் அஃதே துணை—குறள் அதி. 8—6.

## திருக்குறள் *

- அகம்
  - (1) காமத்துப்பால் (இன்பம்)
    - களவு
    - கற்பு
- புறம்
  - (2) அறத்துப்பால் (The Right End)
  - (3) பொருட்பால் (The Economic Means)
    - அரசியல் (39–63 அதி.) (Sovereignty or Nature of State)
    - அங்கவியல் (64–95 அதி.) (Its Organs)
      - அமைச்சு (64–73 அதி.)
      - நாடு—அரண் 74–75
      - கூழ் 76
      - படை 77–78
      - நட்பு 79–83
        - பகை 84
          - பேதைமை) 84
          - புல்லறிவாண்மை 85
          - வெகுளி 86–90
          - காமம் 91–95
    - குடியியல் (ஒழிபியல்) (96–108 அதி.)

* அரசியல் ஐயைந்(து), அமைச்சியல் ஈரைந்(து),
உரைநா(டு) அரண்பொருள் ஒவ்வொன்(று)—உரைசால்
படையிரண்டு, நட்புப் பதினேழ், பன்மூன்று
குடி, எழுபான் தொக்கபொருள் கூறு.

மேற்காட்டிய முறையாகத் திருக்குறளின் முப்பாலையும் வைத்துப் பகுத்துணர்தல் அதிகப் பயன் தருமென்று நினைக்கிறோம். அகத்துறையில் அடையும் காதலின்பத்தைக் காமத்துப்பாலிலும், புறத்துறையில் விளையும் பேரின்பத்தை அறத்துப்பாலிலும், அதற்காய மறத்தை (வீரத்தை)ப் பொருட்பாலிலும், வள்ளுவர் அழகுபட அமைத்து விரித்துரைக்கும் பான்மை எண்ணி எண்ணி மகிழ்வதற்குரியது. வள்ளுவர் விரிக்கும் காதலின்பமும் அறமாட்சியும், இறைமாட்சி கருதும் இந்நூலுக்கு நேராக அமையாததினால் அவற்றை இங்கு விரிக்க இடமில்லை.

இவ்வுலகத்திலே உறுதி பயக்கும் இறுதிப் பொருளாக (End) நாம் பெறக்கூடியது அறமே யாகும். அதற்கு ஆதாரமாகவும் சாதனமாகவும் இருப்பதையே பொருள் (Means) என்கிறோம். இறுதியான மெய்யின்பம் அறன் எனப்பட்டவழி, அதனை யடைவதற்கு உதவுகின்ற ஆருகிய பொருளும், அறத்தின் பான்மை யுடையதாகவே இருக்க வேண்டுமென்பது பெறப்படுகிறது.* எனவே நாம் ஒன்றாக நல்லது அறவாழ்க்கை யென்றும், அதன் பின்சார (அதை யொட்டி)ப் பொருள் அல்லது அரசியல் நன்றென்றும் கொள்ளுதல் பொருந்தும். அறம் என்னும் ஒழுக்க ஒழுங்கு முறை (System of morality), நலனுக்கு (The good) ஆதாரமாகவிருக்கும் இன்றியமையாச் சால்பு பற்றியே, அரசாங்கமும் அதனுடைய கருவியாகிய மன்னறமும், (Political law of Justice—இராஜ நீதி அல்லது தண்ட நீதி) சட்டங்களும், தண்டனைகளும் விரும்பப்படும் பொருள்களாகின்றன. (The economic or the means). அறத்தைச் சார்ந்து நின்று உதவாத இடத்தில் அவை வெறுத்து ஒதுக்குதற்குரிய கொடுங்கோன்மையாதல் காண்க.†

---

* அறத்தான் வருவதே இன்பம்; மற்றெல்லாம்
புறத்த, புகழு மில. குறள் அதி. 4—9

† ஆபயன் குன்றும்; அறுதொழிலோர் நூல்மறப்பர்;
காவலன் காவா னெனின். குறள் அதி. 56—10

கொலைமேற்கொண் டாரிற் கொடிதே, அலைமேற்
அல்லவை செய்தொழுகும் வேந்து கொண்(டு)
குறள் அதி. 56—1

தலைசிறந்து தனி மாட்சியுடைய பகுத்தறிவாகிய உரனென்னும் தோட்டியானது ஐம் பொறிகளாகிய காட்டிலே திரிகின்ற மதவெறிகொண்ட யானைகளை அடக்கி அறவழியிற் செலுத்தி மக்களை உய்விப்பது போன்று, அரசென்பதும், ஒழுங்கு முறை தவறி, யாரும் அறவாழ்க்கைக்கு ஊறு இழைக்கும் பாழான செயல்களைக் கருதாவண்ணம் படைவலி கொண்டு தடுத்துக் காப்பதற்குத் தலையாய தொரு தனிப் பொருளாய் அமைகின்றது.* பகுத்தறிவு அதன் புலன்களாகிய ஐம் பொறிகளுடன் ஒத்ததொரு உறுப்பு மட்டும் ஆகாமை போல, அரசும் அதனுடைய அங்கங்களாகிய அமைச்சு, பொருள், படை ஆகியன போன்று அவற்றை யொத்த வெறும் உறுப்பாகாமை, உள்ளி மகிழ்வதற்கு உரியது. இச்சிறப்பு நயங்கருதியே தமிழ்நூல் வல்லார் வடமொழி வல்லுநரைப்போன்று அரசையும் ஏனைய அங்கங்களுடன் ஒன்றாகச் சேர்த்துப் பிணைத்து, அரசியலை இறையுள்பட்ட ஏழு அங்கங்களாக வகுத்திலர்.

† சுக்கிர நீதி, முதல் அத்தியாயம் 7-ம் பிரிவில் பின் வருமாறு கூறியிருப்பது காண்க.

"அரசியல்—அரசு, அமைச்சு, நட்பு, பொருள், நாடு, மதில், படை என்னும் ஏழு உறுப்புக்களை யுடைத்து, அவற்றுள் அரசு தலையாக மதிக்கப் படுவதாகும்"...61. "அமைச்சு கண்ணாகவும், நட்பு செவியாகவும், பொருள் முகமாகவும், படை மனமாகவும், மதில் கையாகவும், நாடு

* உரனென்னும் தோட்டியான் ஓரைந்துங் காப்பான்,
வரனென்னும் வைப்பிற்கோர் வித்து. குறள் அதி. 3—4
சென்ற இடத்தால் செலவிடா, தீதொரீஇ
நன்றின்பால் உய்ப்ப(து) அறிவு குறள் அதி. 43—2

† சுக்கிர நீதி; மகாமகோபாத்யாய மு. கதிரேசன் செட்டியார் மொழிபெயர்ப்பு.

Manu's Institutes v. 294. p. 395.
Kautilya's Arthasastra. Bk. vi. Ch. I p. 318.

காலாகவும், இவ்வாறு அரசியல் உறுப்புக்கள் எண்ணப் படுவனவாம்"......62.

ஆனால் இந்நூலுக்குப் பல நூற்றாண்டுகள் முற் பட்ட திருக்குறளோ :—

படை, குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்(பு), அரண் ஆறும்
உடையான், அரசருள் ஏறு*

என்று கூறுகின்றது.

அரசை ஏனைய ஆறு உறுப்புக்களையும் பெற்றுச் சிறக்கும் உறுப்பியாகக் கொள்வது கவனிக்கற்பாலது. "முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்(கு)—(சர்வாதிகாரமுடைய) இறையென்று வைக்கப் படும்." † வேத்தியல்பின் பண்பினையும் உண்மைத் திறத்தினையும் அறிந்தே வள்ளுவர் இவ்வாறு நயம்பட உணர்த்தியுள்ளார். இன்னும் 'ஆறும உடையான் அரசருள் ஏறு' என்றதனால் இவற்றுள் ஒன்றோ, இரண்டோ குறையினும், அரசியல் இயங்கியமையும் என்றமை கருதற்பாலது.

இவ்வண்ணம் தங்களினும் மிக்குயர்ந்த ஒரு இறையை அமைத்துக்கொண்ட மக்கள், அதன் பயனாய்த் தாங்கள் அவ்வரசின் உறுப்பு அல்லது அங்கமென்று சொல்லக்கூடிய 'குடிகள்' எனும் நிலையும் பெயரும் பூணுகின்றனர். அரசின்றிக் குடிகள் இயலாமை அறிதல் வேண்டும். மக்களின் அறவாழ்விற்கு அரண் அமைக்கும் முறையிலேயே அரசு கோலப் பெறுகின்றது. அரசே மிக்குயர்ந்து நிற்கும் சிகரமாயினும், குடிகள் இல்லாத பொழுது அரசு இயங்காமையும், அரசற்றவழி குடிகள் இல்லாமையும் பெறப்படுகின்றன. அடுத்தபடியாக அரசன் அறவாழ்விற்கு ஆதாரமாகவும் அரணாகவும் இருக்கலாமே யொழிய, குடிகளுடைய மனமொத்த ஒத்துழைப்பினால் அல்லாமல் மக்களை ஒழுக்க உலகில் வலிந்து அறமாண்புடையவர்களாகச் சமைக்கவோ,

* இறைமாட்சி அதி 39—1

† இறைமாட்சி அதி 39—8

படைக்கவோ இயலாது. அறத்திற்கு வேலிகட்டி, நீர் பாய்ச்சி, உரமிட்டு அது வளர்வதற்கு உதவ முடியுமே யன்றி அதனைப் படைத்து ஆக்கித்தர இயலாது. ஏனெனில் அரசியலின் தலைசிறந்த தனிக் கருவி படை வலியேயாம். (Sanction is Force.) அரசிற்கும் குடிக்கும் இடையே நின்று நிலவுவது படையாவது பற்றிப் படையைச் சொல்லி, குடியை அடுத்து வைத்து, அதன் பின்னர் அரசன் தன் கட்டளை நிறைவேற்றுவதற்குத் துணையாய கூழ் (பொருள்), அமைச்சு, நட்பு, அரண் ஆகிய பிற உறுப்பு நான்கினையும் நயம்பட வகுத்திருக்கிறார் வள்ளுவர். முடி வேந்தனாகவோ, பெருமக்கள் ஆட்சியாகவோ, அன்றிக் குடிகளின் ஆட்சியாகவோ, அரசு அமைவதின் மூலம், ஒருவனோ, சிலரோ, பலரோ, வேத்தியல்பும், (துரைத் தனம்) ஆட்சி நலனும் பெறலாமெனினும், இறையாட்சிக்கும் குடித்தன முறைக்குமுள்ள வேற்றுமைகளை நன்குணர்த்துவதற்கு இக்குறள் பெரிதும் உதவுகின்றது.

அகமொத்த காதலர் இருவர் சேர்ந்து வாழ்வதற்கு, மனை, இல்லம் அல்லது வீடு பெரிதும் முக்கியமானதொரு துணையாயினும், அஃதில்லாத இடத்து அவர்களுக்குள் அறவாழ்க்கை நிகழ்வதற்கில்லை என்று சொல்ல முடியாது. அது மாதிரியாகவே சட்டதிட்ட அரண்களோடு கூடிய ஒழுங்கு முறையான வாழ்க்கை நடத்துவதற்கு, அரசிற்கும் குடிகளுக்கும் நிலையான இருப்பிடமாகிய நாடு மிகவும் முக்கியமானதே யாயினும், நாடு இல்லாதவழி அரசோ, குடிகளோ, இயங்க முடியாதென்று சொல்வதற்கில்லை.* இக்காரணம் பற்றியும் வள்ளுவர் வடமொழி நூல்களைப் போன்று, அரசியலுறுப்புகளில் மிகவும் முக்கியம் வாய்ந்ததும் இன்றியமையாததும் ஆனதைத் ‘நாடு’ என்று சொல்லாமல் ‘குடி’ என்றே குறிப்பிட்டிருப்பது பாராட்டத் தக்கது.

---

*“The State may be nomadic, a travelling political organisation, a State without territorial boundaries or the need of them.”

மற்றும், நாட்டைப்பற்றிய அத்தியாயத்தில் 'தள்ளா விளையுளு'ம் (கூழ்), செல்வரும் தக்காரும் (குடிகள்), அரணும், வேந்தும் ஆகிய சிறப்புக்களெல்லாம் ஒருங்கே அமையப் பெற்றதும், பசி, பிணி, பகை ஆகியன இல்லாததுமே, 'நாடு' என்று தெளிவாகக் கூறுவதினாலும், 'குடிகள்' என்ற சொல்லால், நாட்டையே குறித்தார் என்று எவ்வாறு கொள்ள முடியும்? 'நாடு', 'குடி' என்ற இரண்டு மொழிகளாலும் ஆறு அங்கங்களில் ஒன்றாய 'குடி'யையே குறிப்பிட்டார் என்று பரிமேலழகர் உரை செய்திருப்பது, அவ்வளவு பொருத்த முடையதாகத் தோன்றவில்லை.

பொருட்பாலை அரசியலென்றும் ஒழிபியலென்றும், வகுத்து, அரசியலுக்கு அடுத்து வைத்த அங்கவியலில், அமைச்சு, (நாடு) அரண், பொருள், படை, நட்பு என்ற அதிகாரங்களை அமைத்திருப்பதைக் காண்கின்றோம். இக்காரணத்தைக் கொண்டு அங்கவியலிலே உள்ள 'நாடு' என்ற அத்தியாயமே, பிற அத்தியாயங்களில் சொல்லாதொழிந்த 'குடி' பற்றிய அங்கமாயிருக்க வேண்டுமென்று ஊகிக்கக் கூடிய கருத்திற்கு இடம் கொடுக்கின்றது. ஆனால் 'நாடு' (country) என்பதனால் அதன்பாற்பட்ட வேந்தனையும், மற்றக் கூழ், குடி, அரண் போன்ற மற்றைய அங்கங்களையுமே குறிக்கலாமென்பதை அவ்வதிகாரத்தில் எடுத்தாளும் பொருள்களிலிருந்தே தெளியலாம். அப்படியானால் 'நாடு' என்ற அதிகாரம் அங்கவியலில் இடம் பெறுவது எப்படி யென்றும், 'குடி' என்ற அங்கம் இடம் பெறாமற் போனதற்கு என்ன காரணம் என்றும், கேள்விகள் எழுகின்றன. பரிமேலழகர் 'நாடு' என்ற 74-வது அதிகாரத்தின் தொடக்கத்தில் " இனி, அவ்வரசனாலும் அமைச்சனாலும் கொண்டு உய்க்கப்படுவ தாய், ஏனை அரண் முதலிய அங்கங்கட்கு இன்றியமையாச் சிறப்பிற்றாய நாடு ஓரதிகாரத்தால் கூறுகின்றார்" என்று எழுதுகின்றபொழுது, 'நாடு' மேற்சொன்ன ஆறு அங்கங்களில் ஒன்றாய்க் 'குடி'யைப் பற்றியது என்று பரிமேலழகரே குறிப்பிடாமை கருதற்பாலது.

'அரண்' என்ற அடுத்த 75-வது அதிகாரத்தின் தொடக்கத்தில், அவ்வுரையாசிரியர் "இனி, அந்நாட்டிற்கு உறுப்பாய் அடங்குமாயினும், பகைவரால் தொலைவு வந்துழி, அது தனக்கும், அரசன் தனக்கும் ஏமமாதற் (காவல்) சிறப்புப் பற்றி, பிறிதோரங்கமாக ஓதப்பட்ட அரண் இவ்வதிகாரத்தால் கூறுகின்றார்" என்று கூறுகின்றார். அரசும் குடிகளும் ஒரு நாடின்றி இயங்குவதைக் கருத்திற் கொள்ளலாரென்றோம்; ஆனால் ஒரு நாடின்றி அரண் என்பதைப் பற்றிச் சிந்திக்கச் சிறிதும் இடமேற்படாது. அரண் என்று சொல்லும்பொழுதே இடமும் நாடும் நம் நினைவில் எழுகின்றன. நாட்டிற்கே அரண் அமையும். நாட்டின் சிறப்பான உறுப்பே அரணாகும். அவ்வரண் இயற்கையாலும்† செயற்கையாலும்‡ மாண்புடையதாயிருக்கிறது. எனவே அரசின் ஆறு அங்கங்களில் ஒன்றாய அரணை விளக்கத் தொடங்குமுன் அவ்வரண் நாட்டிற்கு உறுப்பாய முறையில் மட்டுமே பொருளும் பீடும் பெறும் தன்மை கருதி, நாட்டைப்பற்றிய அதிகாரத்தை முன்னால் விளக்கிக் கூறவேண்டிய அவசியமும் கட்டாயமும் ஏற்பட்டனவென்று கொள்ளுதலே பொருந்தும். நாட்டைப் பற்றிய அதிகாரம் அரணை விளக்குவதற்கு எவ்வளவு இன்றியமையாததாயும், சிறந்ததாகவுமிருக்கிறதென்பது, இரு அதிகாரங்களையும் படிக்கின்றவர்கள் நன்குணரக் கிடக்கின்றது. "வல்லரண் நாட்டிற்கு உறுப்பு" என்றே குறள்¶ தெளிவாகக் கூறுகின்றது. பரிமேலழகரும், அரண் நாட்டிற்கு உறுப்பாய் அடங்குமாயினும், ஏமச்சிறப்புப் பற்றிப் பிறிதோரங்கமாகக் கொள்ளப்பட்டு மற்றொரு அதிகாரம் பெறுகிறதாக உரைக்கின்றார். எனவே 'நாட்டையும் அரணையும்' ஒன்றையொன்று விட்டுப்பிரிக்க முடியாமல்

---

† மணிநீரும் மண்ணும் மலையும் அணிநிழற்
  காடும் உடைய(து) அரண். 75 அதி—2.

‡ உயர்(வு), அகலம், திண்மை, அருமை, இந் நான்கின்
  அமை(வு)அரண் என்றுரைக்கும் நூல். 75 அதி—3.

¶ இருபுனலும் வாய்ந்த மலையும் வருபுனலும்
  வல்லரணும் நாட்டிற்(கு) உறுப்பு........அதி. 74...7.

ஒரு பொருளாக விரித்துரைக்க வேண்டிய அவசியமும் மையமுங் கருதி, வள்ளுவர் அங்கவியலில் நாட்டையும் வைத்து விளக்கியதாகக் கொள்ளுதலே பொருத்தமாகும்.

இனி, ஆறு அங்கங்களில் ஒன்றாய் வள்ளுவர் குறிப்பிட்ட 'குடி', அங்கவியலில் இடம் பெறாதது ஏன்?— என்ற கேள்வியை எடுத்துக் கொள்வோம். அடுத்த மூன்றாவது இயலான ஒழிபியலில் 'குடிமை' (96) 'குடி செயல்வகை' (103) என்று இரண்டு அதிகாரங்கள் இடம் பெறுகின்றன. எனவே 'குடி' என்ற அங்கம் ஒழிபியலில் இடம் பெறுகின்றது. அது ஏன்? ஆறு அங்கங்களில் குடியொழிந்த பிற ஐந்து அங்கங்களையும் எடுத்து விளக்கிய பின்பு, மிச்சமான இதை மட்டிலும் ஒழிபியலில் கூறியிருப்பதற்கு ஏதேனும் காரணமிருக்க வேண்டும். அங்கவியலுக்கு அடுத்து வைத்த ஒழிபியலை அங்கவியலில் விரிக்காது விட்ட அதன் எச்சமாகிய (குடியின்) இயலென்று கொள்வது சிறக்குமேயன்றி, "அரசியலினும் அங்க வியலினும் அடங்காதொழிந்த வற்றதியல்பு". என்று பரிமேலழகர் ஒழிபியலின் முதற்கண் கூறுவது பொருந்தாது. ஒழிபியலை அதற்குமுன் குறிப்பிடாத பொருள்கள் பற்றிய இயல் என்று சொல்வதற்கு அவசியமேனும் பொருட் சிறப்பேனுமில்லை. அது உண்மையுமன்று. ஏனெனில் 'குடிமை' 'குடி செயல்வகை' என்ற அதிகாரங்கள், ஆறு அங்கங்களில் ஒன்றாய் 'குடி' பற்றியனவாயும்,முன்னைய இயல்களில் ஏற்கெனவே குறிப்பிடப்பட்டனவாயும் இருக்கின்றன. எனவே, முன்பே சுட்டிய 'குடி' 'குடிமை' பற்றிய பொருளின் விரிவு அல்லது விளக்கம் என ஒழிபியலைக் கொள்ளுதலே முறையாகும்.

ஆயின், 'குடி' என்ற அங்கத்தை மட்டும் தனிப்பட்ட ஒழிபியலென்று அமைத்து எடுத்தாளுவதற்கு அவசியமும் சிறப்புமுண்டா!—என்றகேள்வி பிறக்கிறது. 'அரசு' 'குடி' ஆகிய இரண்டின் நெருங்கிய தொடர்பையும் முக்கியத்வத்தையும் ஏற்கெனவே குறிப்பிட்டோம். இறைமாட்சிக்கு முதலில் தனிப்பட்டு 'அரசியல்

வகுத்தமுறை போன்று, 'குடிமாட்சி'க்கு அதன் விரிவும் சிறப்புங்கருதி, இறுதியில் ஒருதனியியல் வள்ளுவர் வகுத்திருக்கின்றார். அரசியலில் இறைமாட்சி முதலிடம் பெறுவதுபோல ஒழிபியலில் 'குடிமை' முதற்கண் அமைந்திருப்பது காண்க. பிற அங்கங்களிற் சிலவோ, பலவோ இல்லாதவிடத்தும் அரசியல் அமையும். ஆனால் அரசும், குடியும் ஒன்றையொன்று ஒழித்து இயங்குமாறில்லவே இல்லை. இரண்டும் உயிரும் உடலும் போன்று இணைபிரியாதியங்குவது இயல்பும் முறையுமாகும்.

எனவே பரிமேலழகர் உரையில் "ஈண்டு குடி என்றது அதனையுடைய நாட்டினை... அமைச்சு, நாடு, அரண், பொருள், படை, நட்பு என்பதே முறையாயினும் ஈண்டு செய்யுள் நோக்கிப் பிறழவைத்தார்" என்று குடியே நாடென்றும், அதனால் அது அங்கவியலில் நாடு என்ற அதிகாரத்தில் விரிக்கப்பட்டதாகவும் கூறுவது பொருத்தமுடையதாகக் கொள்வதற்கில்லை.

வள்ளுவர் காலத்திலும், அதன்பின்னரும், தமிழ் நாட்டில் முடியரசே நின்று நிலவியிருந்தாலும், மக்களுடைய அற வாழ்க்கைக்கு அவசியமாக அரசியல், அதன் உறுப்புக்கள், குடியியல் ஆகிய மாண்புகளை வள்ளுவர் எக்காலத்துக்கும் பொருந்தப் பிரித்து நோக்கிப் பகுத்துரைக்கும் பான்மை மிகவும் பாராட்டத் தக்கதாகும்.

நிலையான மெய்ப்பொருளாகிய அறத்தைக் காத்துப் போற்றி அறன் அல்லாதவற்றைக் களைவதே அரசின் கடனும் வேலையுமாகுமென்பதை,

> "அறன் இழுக்கா(து) அல்லவை நீக்கி, மறன்இழுக்கா
> மான முடைய தரசு" (39 அதி—4)

என்ற குறளில் வற்புறுத்தியிருப்பது காண்க.

> "முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்(கு)
> இறையென்று வைக்கப் படும்" (39 அதி—8)

என்ற குறளில் இறைமாட்சியின் இயல்பைத் திறம்பட உரைக்கும் பெருமையும் சிந்தித்தற்குரியது.

பரிமேலழகரும் "அரசு" என்பதற்கு "அரசனது தன்மை" என்றும், "வைக்கப்படும்" என்பதற்கு, "கடவுளென்று வேறு வைக்கப்படும்" என்றும், வேறு வைத்தலாவது மக்களிற் பிரித்து வேறு வைத்தல் என்றும், பொருள் கொள்ளுதல் காண்க. ஈண்டு 'மக்களிற் பிரித்து' என்பதற்கு மக்களில் 'அரசு' என்றும் 'குடி' என்றும் பிரித்து என்று கொள்ளவேண்டும்.

எனவே, அரசனது தன்மை அறத்தைக் காக்கும் தொழிலைத் தனது முடிவாகவும் இறுதிப்பயனாகவுமுடையதென்றும், அத்தகைய அரசு, கடவுள் - தன்மையைப் போல் எவ்வித நிபந்தனைகளும் கட்டுப்பாடுகளும் அமையாத சர்வாதிகாரத்தன்மை வாய்ந்ததென்றும் (Unconditioned, Indivisible and Absolute nature of Sovereignty), அத்தகைய இறைமாட்சியை மக்களே தங்கள் நலங்கருதி வைத்தார்களென்றும், பொருள் பெறுவதற்கேற்றவாறு அமைத்திருக்கும் சொல் நயம் காண்க.

இன்னும் இத்தகைய முடிவுப்பயன் கருதிச் செங்கோல் செலுத்திக் குடிகளைத் தழுவிக்காக்கும் அரசையும், அதன் ஆணைகளையும் மக்கள் மகிழ்ச்சியுடன் ஏற்று நிற்பர் * என்றும், அவனது வெற்றிக்கும் ஆட்சிக்கும் காரணமாயிருப்பது அவனது பாரபட்சமற்ற செங்கோல் முறையேயன்றிப் படைவலியல்லவென்றும், † வையகமெல்லாம் அரசன் காப்பினும், அவனுக்குக் காவலாவது அவனது முட்டாமற் செய்யும் முறையேயென்றும் ‡, வெளிப்படையாக உணர்த்தி, அவனது நீதிமுறைக்குத் தட்டுத்தடைகளும் முட்டும் ஏற்படுங்கால் அவன் தனது இறைமையையும், அதற்கேதுவான தனது பொருளையும், குடியையும் ஒருங்குசேர இழந்து நாள்தோறும் நாடு கெடுப்பான் என்றும் § குறித்தல் காண்க.

---

* "குடிதழீஇக் கோலோச்சும் மாநில மன்னன்
அடிதழீஇ நிற்கு முலகு. 55 அதி—4.

† வேலன்று வென்றி தருவது, மன்னவன்
கோல்அதூஉம், கோடா தெனின். 55 அதி—6.

‡ இறைகாக்கும் வையக மெல்லாம் அவனை
முறைகாக்கும் முட்டாச் செயின். 55 அதி—7.

§ நாடொறும் நாடி முறைசெய்யா மன்னவன்
நாடொறும் நாடு கெடும். 56 அதி—3.
கூழும் குடியும் ஒருங்(கு) இழக்கும் கோல்கோடிச்
சூழாது செய்யும் அரசு. 56—4.

## III. குடிகளும் அரசியற் கடனும் (Political Obligation)

குடிகளிடத்து அருள் காட்டி முறைசெய்து செங்கோல் நடத்தும் மன்னவனுடைய அடிதழுவி உலகம் அமைகின்றது. அரசும் குடிகளும் உயிரும் உடம்பும் போல் ஒன்றி வாழும் மன்னற முறையின் மாண்பு எத்தகைய்து? * குடிகள் மன்னவன்பால் காட்டவேண்டிய கடனென்ன? அரசாங்கத்திற்குச் செலுத்தவேண்டிய கடமையென்ன? தங்கள்பால் ஆதிக்கம் செய்கின்ற அரசாங்க அதிகாரி அமைக்கின்ற முறைப்படி ஒருவர்க்கொருவர் நடந்து கொள்ள வேண்டிய கடமையென்ன? அரசாங்கம் வலியுறுத்துகின்ற சட்டமோ, அல்லது உரிமைகளும் கடமைகளும் அடங்கிய தொகுதியோ, எத்தகைய அறப்பயனும் நோக்கமும் உடையன? இத்தகைய கேள்விகளைப் பற்றி ஆராயும் முறையில் சட்டமாகிய அரசியல்-ஆணைக்கு அடங்கி நடக்க வேண்டிய அவசியத்தையும், உண்மையான காரணத்தையும் அறிந்துகொள்ள முயலலாம்: இம் முயற்சியில் நாம் மேலை நாட்டு அரசியல் அறிஞர்தம் கொள்கைகளையும் ஆய்வதின் மூலம் உண்மையான அரசியற் கடனையும், நாகரிக அரசாங்கங்கள் தங்கள் வலியால் பணித்துப் பாதுகாக்கின்ற முக்கியமான உரிமைகள், கடமைகள் ஆகியவற்றின் பொருளையும் தன்மையையும், அறத்திற்கும் அதன் வளர்ச்சிக்கும் அவை எவ்வாறு உதவுகின்றன என்பதையும் தேர்ந்து தெளிவதற்கு இடமுண்டாகும்.

அன்றும், இன்றும் என்றுமே, மக்கள் வாழ்க்கையை ஆக்கவோ அழிக்கவோ வல்ல சாதனங்கள் எல்லாவற்றையும்விட மிக்க வலியுடையதாயும் சிறந்ததாயும் நாம் காணக்கூடியது அரசியல்-ஆட்சியேயாகும். முதலாளித்துவத்தை (Capitalism) அழித்து உலகமக்கள் அனைவரையுமே பொதுவுடைமையை ஏற்றுக்கொள்ளச் செய்வதற்காக தொழிலாளிகளின் சர்

---

* குடிதழீஇக் கோலோச்சும் மாநில மன்னன்
அடிதழீஇ நிற்கும் உலகு—55—4.

வர்திகாரத்தை (Dictatorship of the proletariat) நிறுவ முற்படும் சமுதாயப் பொது உடைமைக் கட்சியும் (Communist party), தொழிலாளிகளின் உரிமைகளேயும் நலனேயும் பேணிப் பாதுகாக்க முயலும் தொழிற் கட்சியும் (Labour Party), முதலாளித்துவ முறையைக் கட்டுப் படுத்தி அடக்கி, தேச முழுநலனுக்காகக் குடிகள் அனைவர் பேரிலும் அதிகாரம் செலுத்த விரும்பும் பல திறப்பட்ட தேசியப் பொதுஉரிமைக் கட்சிகளும் (National Socialism), நாட்டின் பொது நலனேயே அடிப்படையாகக் கொண்டு தேசத்தின் பெயரால் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்ற விரும் பும் பல வகையான தேசியக் கட்சிகளும் (Nationalist parties) தேசியக் கட்சிகளின் மூலம் சர்வாதிகாரத்தை நிரந்தரமாகத் தானே கைப்பற்றிக் கொள்ள விரும்புகிற தலைவனுக்குக் கட்டுப்பட்ட கட்சிகளும் (Fascism, Nazism), இன்னும் சகல கட்சிகளுமே அரசியல் ஆதிக்கத்தையும் அதிகாரத்தையுமே பெற விரும்புகின்றன. இவ்வாறு அனைவரும் இவ்வுலகில் அடைய முயலுகின்ற அரசுரி மையின் உண்மையான தன்மையையும் பெருமையையும் ஆராய்ந்தறிய வேண்டிய அவசியத்தை யாவரும் ஒப்புக் கொள்வார்கள். இறைமாட்சி அல்லது அரசியல் பற்றிய கருத்துக்களை எடுத்துக் கூறுவதே இந் நூலின் நோக்க மாகும்.

## IV. அரசியல் வகைகள், தோற்றம் பற்றிய கொள்கைகள்

உலக மக்களிடையே அரசியலாட்சி எவ்வண்ணம் தோன்றிய தென்பதைப் பற்றிப் பலவிதமான கொள் கைகள் எழுந்தன. அவற்றிற் சிலவற்றை நாமிங்கு எடுத்துரைப்போம் :

### (i) குடும்பத் தலைவன் வழிப்பிறந்த கோள்

மக்களிடையே சமூக, சமுதாய வாழ்க்கை தோன்று வதற்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே மனிதர்கள் தனித் தனிக் குடும்பங்களாக வாழ்க்கை நடத்தினார்கள். ஒவ் வொரு குடும்பத்திலும் ஆண்வழிப் பிறந்தவனும், ஆண்

களில் மூத்தவனுயிருப்பவனுமே அக் குடும்பத்திற்குத் தலைவனாக இருக்கிறான். குடும்பத்தில் உள்ள மனைவி, மக்கள், பெண்கள், வேலைக்காரர்கள், அடிமைகள் முதலிய யாவரும் அவனுடைய அதிகாரத்திற்குக் கட்டுப்பட்டு அவனுடைய பாதுகாப்பில் வாழ்கிறார்கள். அவர்களைத் தண்டிக்கவும், விற்கவும், * கொல்வதற்குங் † கூட, குடும்பத் தலைவனுக்கு அதிகாரம் இருந்திருக்கிறது. அரசாங்கத்திற்குக் குடிகளிடத்தில் உள்ள அதிகாரத்தையும் ஆதிக்கத்தையும் போலவே, அவனுக்குக் குடும்பத்தினர் மேல் சகல விதமான அதிகாரமும், ஆதிக்கமும் இருந்திருக்கின்றன. அத்தகைய குடும்பங்கள் சிறப்பாக ஆரிய இனத்தாரிடையே ஆரம்பத்தில் தோன்றி, ஐரோப்பா, இந்தியா முதலிய கண்டங்களில் பரவி யிருந்தன. குடும்பத்தின் உறுப்பினர்கள் எவ்வளவு பெருகினாலும் அவனுடைய ஆளுகைக் குட்பட்டே யிருந்தார்கள்.

ஆரியர்கள் போன்ற இனத்தினர் ஆதியில் ஆடு மாடுகள் போன்ற கால் நடைகளையே தங்களுக்கு ஆதாரமான செல்வமாகக் கொண்டு பசுமை நிலங்களைத் தேடி, இடம் விட்டு இடம் பெயர்ந்து, சுற்றித்திரியும் வாழ்க்கையுடையவர்களாக இருந்தனர். அயலவர் என்ற நிலையில் அவர்கள் புகுந்த இடம் ஏற்கெனவே நாகரிக மடைந்த மக்கள் வாழும் நாடாக இருந்தால், தங்களை வலிமையுடையவர்களாகச் செய்து கொள்வதற்குத் தங்கள் எண்ணிக்கையை, சிறப்பாக ஆண்களின் தொகையைப் பெருகச் செய்துகொள்ள வேண்டிய அவசியமும், பிற நாட்டவரிடையே குடி புகுந்த சிறுபான்மையோரென்ற நிலையில், அந்நாட்டவருடைய அன்பையும் ஆதரவையும், இரந்தும், பல விதமான ஊழியங்கள் செய்தும், மந்திர தந்திரங்களாலும் எவ்வாருவது

* மகாபாரதத்தில் தருமர் தம்பியரையும் மனைவியையும் சூதில் பணயமாக வைத்து இழந்ததைக் காண்க.

† சமதக்கினி முனிவர் தம் மகன் பரசுராமனைக் கொண்டு மனைவியைக் கொன்றது காண்க.

சம்பாதித்துக் கொள்ளவேண்டிய அவசியமும் ஏற்படு கின்றது.* இந்து தர்மசாஸ்திரப்படி விதிக்கப் பட்ட எட்டு வகை மணங்களுள் அசுரம், இராக்கதம், பைசாசம் போன்றனவற்றையும் பன்னிருவகை † யான மக்களையும் குடும்பத்தையும் இனத்தையும் பெருக்கச் செய்து கொள் வதற்காக ஆரியர் ஆதியில் ஏற்றுக்கொண்டதின் மூலமும், யாசகம், புரோகிதம், தூது போதல் போன்ற செயல்களை மேற்கொண்டதன் மூலமும், இத்தகைய முறைகளை அவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டது நன்கு விளங்கும். காலதேச நிலைமைகளால் வெவ்வேறாகப் பிரிந்துவாழ நேர்ந்தாலும், உறவும் சுற்றமும் பேணி, இன உணர்ச்சி உடையவர்களாகவே இருந்தனர். அவர்கள் அயலார் கள் இடையே வாழ்ந்ததினால், மிகுந்த ஒற்றுமையுடனும், கட்டுப்பாடுடனும் இருக்கவேண்டிய நிர்ப்பந்தமேற் பட்டது. குடும்பத் தலைவன் அமைந்ததுபோலவே, எண் ணிக்கை பெருகிப் பல குடும்பங்களான போதிலும் அவற் றிற்கெல்லாம் ஒரு தலைவனை ஏற்படுத்தி, அவனிடம் குடும்பத் தலைவனுக்குக் குடும்பத்தின்மேல் இருந்த சகல விதமான அதிகாரங்களும் அளிக்கப்பட்டன. இவ் வாறு குடும்பம், இனம், சமுதாயமென்ற வகையில் சிறிது சிறிதாக, உறவுபற்றி ஒத்துவாழும் மக்கள் தொகை பெரு கிய பொழுதிலும், தலைவனை ஏற்படுத்திக் காரியங்களை நடத்தும் முறை நிலைத்துவிட்டது. இவ்விதமாக முதலில் தனித்தனியாக வாழ்ந்த குடும்பங்களில் இருந்தே, அவை களுக்கு மேற்பட்டதும், உயரிய கட்டுப்பாடுடையதுமான

* ஆவிற்கு நீரென் றிரப் பினும் நாவிற்கு
இரவின் இளிவந்த தில்—இக் குறள் ஒருவாறு அவர்கள் நிலைமையும் நாட்டு மக்கள் கருத்தையும் விளக்குகிறது. இரத்தல் அவர்களுக்கு இழிவன்று; கடமையுமாயது.

† எண்வகை மணங்கள்:-பிரமம், தெய்வம், ஆர்ஷம், பிராஜாபத்யம், அசுரம், காந்தர்வம், இராக்ஷசம், பைசாசம்.

பன்னிருவகை மக்கள்:—ஔரசன், க்ஷேத்திரஜன், புத்திரிகா புத்திரன், கூடஜன், கானீனன், சகோடன், பௌனர்ப்பவன், தத்தகன், கிருத்திரிமன், கிரீதன், அபவித்தன், சுவயம்தத்தன்.

சமுதாய வாழ்க்கை ஏற்பட்டு, வளர்ச்சியடைந்திருக்க வேண்டும். குடும்பத்திற்குத் தலைவன் அமைந்ததுபோல வே சமுதாயத்திற்குத் தலைவன் அமைக்கப்பட்டான். அப்படிப்பட்ட தலைவனே அவர்களது கோன் அல்லது அரசனெனப்பட்டான். * இந்தக் கொள்கையை நாம் 'குடும்பத் தலைவன் வழி எழுந்த கோன்' (Patriarchal Theory) என்று குறிப்பிடலாம்.

இந்தக் கொள்கை பார்வைக்கு எளிதாகத் தோன்றினாலும், இதனை ஏற்றுக்கொள்வதில் பல சிரமங்கள் உள்ளன

நாகரிகமற்ற காட்டுமிராண்டிகள் என்று சொல்லத் தக்க சில இனத்தார்களிடையிலும், முன்னேற்றமடைந்து நாகரிகமுடையவர்கள் என்று சொல்லத் தக்க சில இனத்தார்களிடையிலும், மேலே விவரித்த பொதுக்குடும்ப முறை ஏற்பட்டதாகச் சொல்ல முடியாது. எனினும், அவ்வினங்களுக்கு அரசர்களோ, அவர்களை நிர்த்த தலைவர்களோ, இருந்திருக்கிறார்கள். இன்னும் மக்களுக்குள் ஏற்படுகின்ற பலவிதமான உறவு முறைகளையும் குடும்பம் என்றாவது, அல்லது குடும்பம் என்பதுதான் முதலாவது ஏற்பட்ட உறவு முறை என்றாவது சொல்வதற்கில்லை. பொதுக்குடும்ப முறை பிறபட்ட காலத்தில் உருவாகிய ஒரு ஏற்பாடு என்றே நினைக்கவேண்டியதாயிருக்கிறது. இறைமாட்சி பொருந்திய அரசனது ஆணைக்கும் வலிமைக்கும் ஆதிகாரணமாகக் குடும்பத்தலைவனுடைய அதிகாரத்தை ஒப்பிட்டுப் பேசுகிறார்கள். 'சட்டம், ஆட்சி' (Law & Government) இவற்றின் இயல்புகளைத் தெரிந்துகொள்ள ஒருவாறு இக்கொள்கை

---

* "Dr. Wilson sees in kinship the origin of Social organisation and in the paternal authority, the origin of Government."

Dr. Annie Besant's Lectures on Political Science. Page 45

உதவலாம். * ஒருவனுக்கு மற்றவர்கள்பால் ஏற்படுகின்ற ஆதிக்கத்தைக் குடும்பத் தலைவனிடம் காண்கின்றோம். குடும்பத் தலைவனுக்குத் தன் குடும்பத்திலுள்ள உற்றார், உறவினர், சுற்றியுள்ள பரிவாரங்கள் ஆகியவர்கள் மேல் உள்ள அதிகாரத்தையும் ஆதிக்கத்தையும் கொண்டு, அத்தகைய எவ்வித உறவும் தொடர்புமில்லாத பல்வேறு மக்கள்மேல் ஏற்பட்ட அரசியலதிகாரத்தை முற்றிலும் விளக்குவது எளிதல்ல. இக்குறையை உணர்ந்து சிலர், பாலப்பருவத்தில் இருந்த மக்கள் எப்பொழுதும் தம் இனத்தவர்களிடையே இருந்த முதியவர்களின் ஆணைப்படி நடந்து வளர்ச்சி பெற்று வந்ததாயும், பின்னால் தன்னலமே போற்றும் அகப்புறப் பற்றுக்கள் மனிதனைப் பிடித்து ஆட்டிவைத்த பொழுது, கிழவோர் கட்டளைகளுக்கு வலுக்குறைந்து குழப்பங்கள் ஏற்பட, மூதறிவு படைத்த முனிவர்கள் அவர்களிடையே அனுப்பப்பட்டனர் என்றும், அவர்கள் உலகத்தின் பல பகுதிகளிலும் அரசர்களை ஏற்படுத்தி, சட்டங்களையும் கலைகளையும் வகுத்தனரென்றும் கூறுவர்.†

குடும்பத்தலைமை பிறப்பினால் அமைகின்றது. ஆனால் மிருகங்கள் முதலாக, மக்கள் கூட்டங்கள் வரை,

* "The family ruled by the father is the earliest unit, showing that clear authority & close organisation which was to serve in the fulness of time as the prototype and model of the state."

† "A very interesting account in Yogavasishta :— Sage addressing Shri Ramachandra tells of the ending of Golden age. "The age when infant humanity simply moved and acted always and as bidden by the elders of the race and so grew towards maturity..............then, because the growing egoism struggled with the old innocent obedience, humanity suffered confusion, as does the child passing into youth. Then as I was sent, so were the other sages......these sages then established kings in various regions of the earth to guide the perplexed people and formulated many laws and science." Bhagavandas—Science of Social Organisation P. 88—89.

தலைமைப்பதவி பெரும்பாலும் ஆரம்பத்தில் திறமையையும் வெற்றி விளைவிக்கும் வீரத்தையும் பொறுத்தே தோன்றியது.

(ii) இறைமாட்சி தெய்விக உரிமை யெனல் *

அரசியல் முறை எவ்வாறு தோன்றியதென்பதைப் பற்றிப் பலரும் பலவாறு எண்ணித் தம் கொள்கைகளை வெளியிட்டிருக்கிறார்கள். அரசிற்கோ, அதன் அங்கங்களுக்கோ, அவற்றின் வரலாற்றைச் சிந்தித்து ஏதேனும் ஒரு ஆதாரத்தைக் கற்பிக்கும் ஆசையே 'அரசுரிமை யானது தெய்விக உரிமையாகும்' என்ற கொள்கையை வெளியிட ஒரு சிலரைத்தூண்டியது. சரித்திர பூர்வமான ஆராய்ச்சி செய்யும் பான்மைக்கு இக்கொள்கையில் இடமில்லை. இறைமாட்சி தனித்ததொரு சிறந்த பொருளிலே 'தெய்விக முறை' என்பது இக்கொள்கையினரது கற்பனை. கற்பனையே எனினும், இன்னும் பகுத்தறிவுடையார் இதில் காணத்தக்க பெருமை சிறிதே எனினும், உண்மையில் இக்கொள்கைக் கேற்பட்ட மதிப்போ அளவுக்கு மீறியதாய் இருந்திருக்கிறது. கேவலம் உடல் வன்மை அல்லது மிருகபலத்தை மட்டும்கொண்டு ஒருவனோ, சிலரோ, மற்றவர்களையெல்லாம் நீண்டகாலம் ஆளுவதென்பது முடியாத காரியம். நீடித்த ஆட்சி-முறை நிலை பெறுவதற்கு, மனிதர்களிடையே யுள்ள தன்னலப்பற்றுதல்களையும், இன உணர்ச்சிகளையும், சாதியபிமானங்களையும், கட்டுப்படுத்தத் தக்க வலிமை வாய்ந்த பொறுப்புணர்ச்சி ஏற்படவேண்டிய தவசியம். நம் நாட்டைப்போன்ற பழைய நாகரிகமுடைய தேசங்களிலே மன்னவன் ஆணைக்கு மக்களடங்கி யொழுகும் கொள்கையை ஒரு அரசியற்கடன் என்றுமட்டும் கருதாது, ஒரு தெய்வக் கட்டளை என்றே கற்பித்துக் கொண்டார்கள். மன்னர்களைத் தெய்வங்களெனக் கொண்டாடி நேராக வழிபடாவிட்டாலுங்கூட, தெய்வக் கட்டளைகளைப்

* 'திருவுடை மன்னரைக் காணில் திருமாலைக்கண்டேனே யென்னும்' (திருவாய்மொழி)

முறைசெய்து காப்பாற்றும் மன்னவன் மக்கட்கு
இறையென்று வைக்கப் படும். குறள் 39—8

பிறப்பித்து நடத்துவிக்கவேண்டிய கடவுளரது கண் கண்ட பிரதி நிதிகளாகவே அவர்களைப் போற்றி வந் தனர் * இம்முறையில் அரச வாக்கு தெய்வ வாக்காகி விடுகிறது. இது ஒரு எளிதான கற்பனையே என்றாலும், மனித வாழ்க்கையிலே இது பெரிய முக்கியத்வமும் பெரு மையும் பெற்றுவிட்டது.

ஒழுங்காகவும், கட்டுப்பாடுடனும் வாழ்க்கை நடத்து கின்ற இனங்களை நாம் 'குட்டி அரசாங்கங்கள்' என்று கூறலாம். அவர்களுக் கிடையே காணும் ஒற்றுமைக்கும் கட்டுப்பாட்டுணர்ச்சிகளுக்கும் காரணமென்ன? அவர்கள் ஆதியில் பெருமை வாய்ந்த ஒரு தெய்வம் அல்லது மூல புருஷனை முதன்மையாக்கொண்டு பின் வந்த உறவு முறையர்களாகத் தங்களைக் கருதிக் கொள்கிறார்கள். எனவே, அவ்வாறு எண்ணிக் கொண்டிருக்கிற உறவுப் பான்மை விலகி ஒழிகின்ற காலத்தில் அவர்களுடைய கட்டுப்பாடான நேச வாழ்க்கையின் வலி குன்றி அவர்கள் நிலை குலைந்துவிடுகிறது. அதன் மூலம் அவர் களது வளர்ச்சியும் தடைப்படுகிறது. ஆனால் ஆசியாக் கண்டத்தில் மதமானது, அரசனைத் தெய்விகப் பிறப் பாகவோ அல்லது இறைவனுடைய பிரதி நிதியாகவோ கொள்ளும் நம்பிக்கையை வளர்த்து, நாடெங்கும் பரப் பியது. அக் கொள்கையின் பயனாய், ஒரு அரசனுடைய குடை நிழலில் எத்தனையோ பல இனத்தார்களையும் ஒன்று சேர்த்து இணைக்க முடிந்தது. அக் கொள்கையின் சக்தியே பல திறப்பட்ட மக்களையும் அரசன் காலாலிட்ட வேலைகளையும், தலைமேல் தாங்கி நடத்தும்படி தூண்டியது.

---

* திருவிதாங்கூர் மன்னர் பத்மநாப தஸான்' என் றழைக்கப்படுதல் காண்க.

ஜப்பானியர் தங்கள் அரசனைத் தெய்வமாகக் கருதுகின் றனர். மன்னன் எல்லாத் தெய்வங்களின் அம்சமும் ஒளியும் பெற்றவனென்றும், மனித உருவம் கொண்டு வந்திருக்கும் பகவான் என்றும் கருதப்பட வேண்டுமென்பது மக்களுக்கு மனுவின் உபதேசம்.

மனு 7 v, viii, xi

தெய்வத்தின் பெயரால் அதிகார உரிமை கோரி வலியுறுத்துகின்ற இக் கொள்கை ஐரோப்பாக் கண்டத்தின் அரசியல் - சரித்திர வளர்ச்சியிலும் கூட நமது கவனத்தைக் கவரும் இடம் பெற்றிருக்கிறது. இதன் உரனையும் பெருமையையும், இரண்டு பெரிய அரசியற் கிளர்ச்சிகளில் நாம் காணுகின்றோம். உரோமாபுரியிலுள்ள போப்பாண்டவர் (Pope) சகல கிறிஸ்தவக் கோவில்களுக்கும் தலைமையானவராக இருந்தார். ஐரோப்பிய நாட்டு அரசர்களெல்லாம் கிறிஸ்தவர்கள் என்ற நிலைமையிலும், அவரவர்கள் நாட்டிலுள்ள கோவில்கள், அவற்றின் சொத்துக்களெல்லாம் போப் பாண்டவரின் ஆளுகையிலேயே இருந்த நிலைமையிலும், அவருடைய ஆதிக்கத்திற்கு உட்பட்டவர்களாகவே இருந்தார்கள். போப்பரசரைக் கிறிஸ்துவுக்கு அடுத்தபடியாக, பரமண்டலத்துக் கதவுகளின் சாவிகளை வைத்துக் கொண்டிருக்கிற தெய்வப் பிரதிநிதியாகவே கிறிஸ்தவர்கள் நம்பினார்கள். எனவே, அவருடைய வாக்கு தெய்வ வாக்காகவே கொள்ளப்பட்டது. பிற்காலத்தில் ஐரோப்பிய நாட்டு வல்லரசுகளுக்கும், போப்பாண்டவருக்கும், அபிப்பிராய பேதங்களும் சண்டைகளும் ஏற்பட்டன. போப்பாண்டவரும் படைப்பலமும், அரசியல் அதிகாரங்களும் உடையவராக இருந்தார். இவ்வாறு கலக்மும் போரும் விளையவே, ஒவ்வொரு நாட்டிலும் யாருடைய ஆணைப்படி மக்கள் நடப்பது என்ற பெருஞ் சந்தேகங்களும், வாதங்களும் குடிகளிடையே ஏற்பட்டன. இது காரணம் பற்றி, போப்பாண்டவர்களின் ஆதிக்கத்தை எதிர்த்து அவரது ஆணைகளை மீறி நடக்கும்படியாகக் கட்டளைகள் பிறப்பித்த அரசர்களின் கட்சியை ஆதரிக்க விரும்பியவர்கள், அரசர்களுக்குங்கூட அத்தகைய தெய்விகப் பிரதிநிதித்துவ உரிமை கற்பிக்க வேண்டிய நிர்ப்பந்தமேற்பட்டது. இது ஒரு சந்தர்ப்பம்.

அடுத்தபடியாக, இக் கொள்கை முக்கியத்வமடைந்த மற்றொரு சந்தர்ப்பமுண்டு. நிலை பெற்ற பரம்பரையான அரசர்களுக்கும், நிலம் பெயராத குடி

களின் உயரிய உரிமைகளை நிலைநாட்ட முன் வந்தவர்களுக்கும் கலகமும் போரும் விளைந்தன. அக்காலத்தில் அரசர்கள் தாங்கள் இறைவனிடமிருந்து நேராக ஆட்சியுரிமை பெற்றவர்களென்றும், அந்த ஏகபோக உரிமையைக் குடிகளுடன் எவ்விதத்திலும் பங்கு போட்டுக் கொள்ளமுடியாதென்றும், எனவே தாங்கள் குடிகளுக்கு எந்த விதமான பொறுப்பும் இல்லாதவர்களென்றும், மேற் சொன்ன கொள்கையைப் பயன் படுத்திக்கொண்டு, பறை சாற்றினார்கள்.

ஆட்சியும் அதிகாரமும் காலப் போக்கில் தங்கள் இடத்தே அமைந்த ஒரு காரணம் கொண்டும், அது பரம்பரையாக வந்த காரணம் கொண்டும், தலைவர்களோ, போப்பாண்டவரோ, அரசர்களோ, தங்களுக்குத் தெய்விக உரிமை கற்பித்துக்கொள்வார்களே யானல், 'அவனன்றி ஓரணும் அசையாது' என்ற நியாயம் பற்றி இக்கொள்கை, எந்தக் காரியம் சரித்திர பூர்வமாக நிகழ்ந்து விட்டதோ, அதுவே தெய்விக சம்மதம் பெற்ற நியாயம் என்ற வாதத்திற்குக் கொண்டுபோய்விடுகிறது. இதனல், முடியரசாயினும் குடியரசாயினும், தடியடியரசாயினும் வெற்றிபெற்று நிலைத்த வழியில் தெய்விக சங்கற்பமும் உரிமையுமுடைய தெனக் கருதவேண்டிய நிலைமை ஏற்படுகிறது. இவ்வாதம் பகுத்தறிவை அடிப்படையாகக் கொண்ட அறத்தின் வழிச் செல்லாமை தெளிவு. எனவே இக் கொள்கையைப் பின்பற்றிச் செல்வோர், சமயக் கோட்பாடுகள், ஆசாரங்கள், அரசாங்கச் சட்ட திட்டங்கள், மன்னற நெறி, ஒழுக்க விதி விலக்குகள், ஆகியவற்றினிடையேயுள்ள வேறுபாடுகளைப் பகுத்துணரும் ஆற்றலின்றி வீண் குழப்பங்களும், கலவரங்களுமடைவார்கள். மக்கள் அறிவு பல துறைகளிலும் வளர்ந்து முதிர்ந்திருக்கும் இக்காலத்தில், அரசியல் முறைகளுக்குள்ளே சமயக் கொள்கைகளைப் புகுத்துவது சிறந்ததன்று எனப் பல அறிஞர்கள் வற்புறுத்துவதன் உண்மைமையையும் ஆராய்வதற்கு இக்கொள்கை முரணுடையதாக இருக்கின்றது.

(iii) சமூக உடன்பாடு:

அரசியல் சமூக உடன்பாட்டின் விளைவு:

ஒரு நாட்டின் குடிகளுடைய உரிமைகளை விதி விலக்குகள் அமைத்து, அரசாங்கம் பாதுகாப்பதும், குடிகள் பேரில் பலவிதமான அதிகாரங்களைச் செலுத்துவதும் ஆகிய முறை எப்படி ஏற்பட்டது? அரசியற் கடனை விளக்குவதற்காகப் பல கொள்கைகள் தோன்றின. பதினேழாம் நூற்றாண்டு முழுவதும், பதினெட்டாம் நூற்றாண்டிலுங்கூட 'சமூக உடன்பாடு' என்றழைக்கப்பட்ட கொள்கையே, (Social Contract Theory) அவற்றுள் மிகுந்த செல்வாக்குடையதாய் இருந்தது. 'அரசியல் முறை ஏற்படுவதற்கு முன்னாலேயே, இருந்த 'இயற்கை உரிமைகள்' என்று வழங்கியவற்றில் இருந்து குடி உரிமைக்கு ஆதாரமாகிய அரசியல் பெறப்பட்டது என்பதே இக்கொள்கையின் கருத்து. முன்னதாகத் தங்களுக்குள் எவ்வித அரசியல் ஐக்கியமுமில்லாத தனிப்பட்ட மாந்தர்கள், தங்களுக்கு ஏற்கெனவே யிருந்த 'இயற்கை உரிமைகளை'ப் பயன்படுத்தி, தங்களுடைய சுயநலங் கருதி, அரசியலை ஏற்படுத்திக் கொண்டதாக இக் கொள்கை கூறுகின்றது. எனவே, மக்கள் தங்களுக்குள் எண்ணித் துணிந்த உடன்பாட்டின் மூலம் அரசு தோன்றியதென்பது இதன் சாராம்சம். இக்கொள்கை உண்மையானால், முதலில் 'இயற்கை உரிமை'கள் உள்ள நிலைமையும், பின்னால் அந்நிலையில் வெறுப்புற்று, எப்படியாவது தப்பிக்கொள்ள விரும்பும் நிலைமையும், அவ்விருப்பம் தூண்ட, அவர்கள் அந்நிலையை அகற்றத் துணிதலும், அதற்காக உடன்பாடு செய்தலும், ஆகிய படிப்படியான நிகழ்ச்சிகள், இக்கொள்கைக்கு அடிப்படையாக வேண்டும். ஆனால் இக்கருத்துக்களின் போக்கு, 'இயற்கை நிலை'யைப் பற்றி, மக்கள் கொண்டிருந்த பழைய நம்பிக்கைக்கு முற்றிலும் முரண்பட்டதாக இருக்கிறது. மக்களால் போற்றப்பட்ட பல நூலாசிரியர்கள், "இயற்கைக்கேற்ப வாழ்தலே சாலச் சிறந்தது; இயற்கை வாழ்க்கையே எல்லா நலனையும் தரும். அறிவுடையவன் மீண்டும் அடைதற்கு நாடும் பொருள்

இயற்கை நெறியே" என்று கூறுகிறார்கள். அரசியல் வாழ்க்கையிலே மக்களைக் கட்டுப்பாடு செய்கின்ற விதி விலக்குகளையும், சட்டதிட்டங்களையும் பார்க்கிறோம். இயற்கை நிலையிலே அவ்விதமான தொல்லைகள் எதுவு மில்லை என்ற காரணத்தினால், அது விரும்பி ஏற்பதற்குப் பொருத்தமானது என்ற குறிப்புகளைச் சமூக உடன் படிக்கைக் கொள்கையைக் கையாளுகின்ற ஆராய்ச்சி யாளர் உரைகளிலும் காணுகின்றோம். அவ்வாறு இயற்கை நிலை விரும்பிப் போற்றுவதற்கு உரித்தாயின், மக்களை அந்நிலையில் வெறுப்புறச் செய்து, உடன்பாட்டின் மூலம் அரசியலமைக்குமாறு தூண்டுகின்ற கருத்துக்கள் எவ்வாறு எழக்கூடும்?

சட்டங்களைப்பற்றிய தெளிவான கருத்துக்களை மேலை நாட்டு அரசுகளுக்குத் தந்த ரோமாபுரியில் வாழ்ந்த மக்களை எடுத்துக்கொள்வோம். "ஆதியில் 'இயற்கை யறம்' (Natur Recht) உலகிலே நிலவியிருந்தது. அதுவே மெய் யறம். பின்னால் பொய்யும் வழுவும் கலந்து விரவி, அவ்வறம் சீர் குலைந்து கெடுநிலை யுற்றது. சமூக நிலைமைக்குத் தக்கவாறு சட்டங்களைத் தூய இயற்கை யறத்தொடு பொருந்தச் செய்வதே அறத்தாறாகும். ஆனால் அத்தகைய இயற்கையறம் நடைமுறையில் உள்ள சட்டதிட்டங்களில் புகுத்தப்பட்டு மன்னறமாக (அரசநீதி) உயிரும் உடலும் பெறுதவரை, அதற்குச் சட்ட பூர்வமான அதிகாரமோ வலிமையோ கிடையாது." இயற்கை யறத்தைப் பற்றிய அவர்களது கருத்து இது வாகும். எவ்விதக் குற்றங் குறைகளுமில்லாத ஒரு முடிந்த இயற்கையறம் ஆதியில் மெய்யாகவே உலகில் மக்கள் நடத்தையிலே இருந்ததென்ற இவர்கள் கூற்றை, (அது அவர்களுக்கு நலந்தந்திருப்பினும்), அறிவுடையார் ஒப்புக்கொள்ள்முடியாத மயக்கமாகவே கொள்ள வேண்டும் (Fiction).

கிறிஸ்துவுக்குப் பின்னால் பல விதிவிலக்குகளையும், சட்டதிட்டங்களையும் அமைத்துக்கொண்ட மதத்தை உலகில் பரப்பினார்கள். மனிதன் ஆதியில் நன்மை

தீமைகளின் தன்மையைக்கூட அறிந்துகொள்ளச் சக்தியற்ற ஒரு மாசற்ற வெள்ளைமனம் உடையவனுக் இருந்தான். தெய்வத் தோட்டத்திலே உள்ள விலக்கப்பட்ட கனியைச் சாத்தானுற் தூண்டப்பட்டுத் தின்ற பின்னரே, பாவ புண்ணியங்களை யுணரும் பகுத்தறிவைப் பெற்றுன். அழிந்து மறைந்துபோன மெய்யான ரோமர்களின் இயற்கை அறத்தைப்போன்று, ஆய்ந்து தேடிப் பெற வேண்டிய பொருளாகக் கிறிஸ்தவ மதம் இயற்கையறத்தை விவரிக்கவில்லை. இறைவனுடைய விலக்க முடியாத முறையே இயற்கையறம் அதை மீறமுயன்ருல் தவிர்க்கப்பட்ட பழத்தைத் தின்ற ஆதிமனிதர்களைப் போன்று சபிக்கப்படுவார்கள். இயற்கையறம் என்றும் நின்று நிலவும் இறைவன் ஆணைகளாகும். கிறிஸ்தவக் கோவில்களே அவற்றிற்கு இருப்பிடம். மக்கள் தவறி விழுந்து பழிபாவங்களுக்குக் காரணமானபொழுது, அவர்களைப் பயமுறுத்தித் தண்டித்துத் திருத்துவதற்காக இறைவனுல் நியமிக்கப்பட்டதும் இன்றியமையாததுமான சுமையாகவே அரசு கருதப்பட்டது. எனவே எல்லாம் வல்ல இறைவனது ஆணையை மீறியபொழுது அடியார்கள், மன்னர்களையும் கலகம் செய்து முடி துறக்கச் செய்யலாம் என்று கூறப்பட்டது.

எவ்வாருயினும், "மக்கள் ஆதியில் எவ்விதமான கட்டுப்பாடுகளோ அரசியலுணர்ச்சிகளோ அமைந்தவர்களல்ல; நினைத்தபடியெல்லாம் நடக்கும் தன்மையுடையவர்கள்; மேவனசெய்யும் பான்மையால் தேவர்களை ஒத்தனர்; காலதேச சந்தர்ப்பங்களின் அவசியத்தை முன்னிட்டு, ஒரளவிற்கு நலன் கருதி ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டதே அரசியலாட்சியாகும்; அது நிலையான இன்பத்தைத் தரக்கூடிய அமைப்பல்ல" என்ற கருத்துக்கள் இயற்கை நிலைமையைப்பற்றி வேறுபட்ட கருத்துக்கள் தோன்றுவதற்கு இடங்கொடுத்தன. எப்படி என்று கேட்கலாம்:

(1) மனிதன் ஆதியில் தன் மனம் போனபடி நடக்கும் சுதந்திரமுடையவனுக் இருந்திருந்தால், அவன்

தாளுகவே, அதாவது தன் மனமிசைந்த ஒரு ஒப்பந்தத்தினுலேயே தன்னுடைய சுதந்திரத்தை விட்டுக்கொடுத்திருக்கவேண்டுமென்று ஏற்படுகிறது. அல்லாத வழி அரசும், அவனை வற்புறுத்தி யடக்கியாளும் வலிமையும், அவன் ஒப்புகின்ற முறையில் ஏற்பட்டு அவனது ஆதரவைப் பெற்றிருக்க முடியாது.

(2) மனிதன் தன்னுடைய இயற்கை நிலைமையை மாற்றித்தான் ஆகவேண்டுமென்ற அளவுக்கு அது வெறுக்கத்தக்கதாய் இருந்தாலன்றி, அதை அவன் விட்டுக்கொடுப்பதற்கு உடன்படுவான் என்று நினைப்பதற்கும் இடமில்லை.

இனிச் சமூக உடன்படிக்கை பற்றி மேலைநாட்டறிஞருடைய கொள்கைகளில் சிலவற்றை எடுத்துக்கொள்வோம்.

**(A) ஹாப்ஸ் (Hobbes)**

ஆங்கில நாட்டு ஆசிரியரான ஹாப்ஸ் என்பவருடைய சமூக உடன்படிக்கைக் கொள்கை ஸ்பைனேஸா (Spinoza) என்ற ஆசிரியரின் கூட்டு அதிகாரக் கொள்கையை (Multitudinis Potentia) பல அம்சங்களில் ஒத்திருக்கிறது.

மாந்தர்கள் ஆதியில் ஒப்புரவு (சமூக மனப்பான்மை) சிறிதுமில்லாமல் தனித்தனி மனிதர்களாகவே வாழ்ந்தார்கள். ஒவ்வொருவனும் தன் இச்சை, தேவை போன்ற உணர்ச்சிகள் பற்றிய வழியிலே செல்பவனுகவும், அதுகாரணமாக மற்றவர்களுடன் சண்டை செய்கிறவனுகவும் இருந்தான். ஒருவருக்கொருவர் கொடிய விரோதங் காட்டிப் போராடிக்கொண் டிருந்தார்கள். (Natura Hostes). 'வல்லான் வகுத்ததே வாய்க்கால்' என்றபடி அவரவர்கள் வலிமைக்குத் தக்கவாறு நடப்பதே இயற்கை உரிமையாகக் கருதப்பட்டது. மனிதன் விலங்கினங்களைப் பார்க்கிலும், அதிக தந்திரமுடையவன் என்ற வகையில் மட்டுமே வேறுபட்டவனுக மதிக்கப்பட்டான், எங்கு பார்த்தாலும் போராட்ட

மென்றால் பயந்தானே! பயமிருப்பது பலவீனத்திற்கு அறிகுறி. இதுவரைக்கும் இயற்கை நிலைமையைப்பற்றிய இருவர் கருத்துக்களும் இயைந்தன. இவ்வாறு தனித் தனியாகத் தன் தன் வலிமையைக் கொண்டு வாழ் வதில் இருந்து, சௌகரியம் கருதி, மனிதர்கள் கூடித் தங் கள் வலிமைகளை எல்லாம் ஒன்றாகத் திரட்டி, ஒரு கூட்டு அதிகாரம் (Multitudinis Potentia) நிறுவியதாக ஸ்பை னோஸா குறிக்கிறார். எனவே அதுவும் வலிமையின் சக்தி யைப் பொறுத்த அளவிற்கே நிலைக்கக்கூடியதா யிருந் தது. அதில் உள்ளவர்கள் கூட்டு அதிகாரத்தை எதிர்த்து வெற்றி பெற்றால், அவ் வதிகாரம் நிலையின்றி, சீர்குலைந்தழிந்து விடுகிறது, 'அச்சமே கீழ்மக்களது ஆசாரம்' என்ற நியாயப்படி, அத்தகைய நிலையில் உள்ள மாந்தரைப் பயமுறுத்தி அடக்கியாளும் வலிமை இல் லாத பொழுது அவர்களைக் கட்டாயப்படுத்தும் அதிகார உரிமையு மில்லாமல் போய்விடுகிறது.

ஆனால் ஹாப்ஸ் வேறுவிதமாகச் சொல்லுகிறார் அரசாங்கத்திற்குத் தன்னுடைய குடிகளில் எவரையுமோ, அன்றி அனைவரையுமோ தன் ஆணைகளுக்குப் பணிந்து நடக்கச் செய்யும் தனி உரிமையுண்டு. அவ்வுரிமை அதனிடமுள்ள வலிமையைப் பொறுத்ததல்ல. பின் எப்படி அவ்வுரிமை உண்டாயது? சதா காலமும் சண்டை சச்சரவுகள் செய்து சலித்துப்போன மாந்தர் கள், அலுத்தவர்களாய் ஒரு உடன்படிக்கை செய்து கொள்கிறார்கள். அதன் மூலம் ஒவ்வொருவரும் தங்க ளுடைய இயற்கை உரிமைகள் அனைத்தையும், ஏன், தங்களனைவரையுமே அரசாங்கத்தினிடம் ஒப்படைத்து விடுகிறார்கள். அதன் பின்னால் தாங்கள் செய்து கொண்ட உடன்படிக்கையையோ, அன்றி அதன் பயனாய அரசாங்க அதிகாரத்தையோ அவர்களுக்கு மாற்று வதற்கு உரிமையில்லை.

*இத்தகைய உடன்படிக்கையைப் பற்றி அவர் கூறுகிற விவரம் :—

*Leviathan Part II. Chapter 17

தாங்கள் ஒருவருக்கொருவர் தீங்கு செய்யாமலும், தங்கள்மேல் அயல் நாட்டினர் படையெடுக்காமலும், பாதுகாக்கக் கூடிய ஒரு பொது அதிகாரத்தை ஏற்படுத்துவதற்காக, மனிதர்கள் தங்களுடைய சக்தியையும் வலிமையையும் ஒருவனிடமோ, ஒரு கூட்டத்தினிடமோ, ஒப்படைக்கிறார்கள். இந் நிகழ்ச்சி சம்மதம் அல்லது இசைதலைவிட மேற்பட்டது. ஒருவருக்கொருவர் பின் வருமாறு பேசிச்செய்து கொண்ட உடன்படிக்கையின் பயனாய், அவர்கள் அனைவரும் ஒன்றுபட்ட ஒரு உண்மை-ஐக்கிய மடைகிறார்கள். 'நான் என்னை ஆண்டுகொள்கிற என்னுடைய (இயற்கை) உரிமையை, குறிப்பிட்டவருக்கு (அதாவது அரசாளும் ஒருவனுக்கு அல்லது ஒரு குழுவிற்கு) ஒப்படைத்து. அவருக்கு அதிகாரமளிக்கின்றேன். ஆனால் அப்படி நான் செய்வது எதைப் பொறுத்ததென்றால் அதேபிரகாரம், நீயும் உன்னுடைய உரிமையை ஒப்படைத்து அவருடைய செயல்கள் அனைத்திற்கும் அதிகாரமளிக்கவேண்டும்.' இந்தப் பேச்சிற்குப் பின், ஒன்றாக இணைக்கப்பட்ட அந்தக் கூட்டம், அவர்கள் பெறுதற்குரிய பேருக்க் கருதக்கூடிய பொது அரசியல்-சேர்த்தாக அழைக்கப்படுகிறது (Commonwealth). இந்த ஐக்கிய ஐசுவரியமான அரசாங்கத்தின் சாரமென்ன? ஒரு பெருங்கூட்டத்தினர் ஒருவருக் கொருவர் மனமொத்துச் செய்து கொள்கிற உடன்படிக்கையினால் (அரசு), ஒருவனுடைய செயல்களை யெல்லாம் தங்களதென்ற பொறுப்பை ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். அவன் அவர்களைப் பாதுகாப்பதற்கு, அவர்களுடைய உடல் பொருள் ஆவி என்று சொல்லத்தக்க யாவற்றையும் எவ்விதத் தங்கு தடையுமின்றி, தனக்குப் பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறபடி ஒருங்கே பயன் படுத்தலாம்.

இந்தக் கொள்கையில் சில அம்சங்கள் குறிப்பிடத் தக்கன.

(a) தனது இச்சைகளையும், தேவைகளையும் பின்பற்றி நடப்பது மனித இயற்கை.* எனவே, இயற்கை நிலைமையானது மாந்தர்கள் ஒருவர்க்கொருவர் போராடும் நிலையே யாகும் (Natura hostes).

(b) இப் போராட்டங்களின் நெருக்கடியில் அதன் சிரமத்தை உணருகின்றான். எனினும், ஒவ்வொருவரும் பின்பற்றி நடக்கும் உறுதியும் கட்டுப்பாடும் ஏற்பட்டா லின்றி ஒருவன்மட்டிலும் இயற்கை உரிமைகளை விட்டுக் கொடுக்க இசைவதில்லை. எனவே, அவ் வுறுதியை உண்டுபண்ண ஒரு உடன்படிக்கை அவசியமாகிறது.

(c) மாந்தர்கள் தங்களுடைய சக்திகளையும் வலிமை யையும் தங்களிலிருந்து வேருகப் பிரித்தெடுத்து அவற்றை ஒருவனிடத்திலோ அல்லது ஒரு குழுவி னிடத்திலோ ஒப்படைக்கும் ஒரு புதிய முறை ஏற்படு கிறது. இவ்விதமாக ஒரு ஐக்கிய ஐசுவரியம் முளைத் தெழுகின்றது. அதாவது அவர்கள் தங்களிடத்திலுள்ள ஆளுந் தன்மையை வேருகப் பிரித்து, அதை ஒருவரிடம் அளிக்கிறார்கள். அதனால் அவனுக்கு அரசுத் தன்மை கிடைக்கிறது. தாங்கள் அத்தன்மையை இழந்து, குடித் தன்மையை அடைகிறார்கள்.

(d) எல்லோரும் ஒருவருக்கொருவர் செய்து கொள்கிற உடன்படிக்கைப்படி பெரும்பாலோர் நிய மிக்கும் அந்த அரசனை ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள். எனவே பெரும்பாலோர் அரசனை மாற்றி வேறு அரசனை நியமித்தால் அதை ஒத்துக்கொள்வது, அவர்களுடைய உடன்படிக்கைக்கு மாறுபட்டதாகாது. ஆனால் ஹாப்ஸ் அக்காலத்தில் இருந்த அரசனுடைய தனிப்பட்ட முழு உரிமையை நிலைநாட்ட விரும்பியதால், அரசனை மாற்றவே

*'பசிவந்திடப் பத்தும் பறந்து போம்!'

'இறந்த மூப்பினராய இருமுது குரவரும், கற்புடைய மனைவியும் குழவியும் பசியால் வருந்து மெல்லைக்கண் தீயன பலவும் செய்தாயினும் புறந்தருக.''

''இறப்பவருவழி இளிவந்தன செய்தாயினும் உய்க.''

முடியாதென்றும், அச்செய்கை தங்கள் உடன்படிக்கையைக் காப்பாற்றவேண்டுமென்ற கடமையை மறந்து மீறுவதாகுமென்றும் சொல்கிருர்.

(e) இவர் சொல்லும் உடன்படிக்கை உண்மையாக நிகழ்ந்திருக்கக்கூடிய சரித்திர சம்பவமாக இருக்கவே முடியாது.

(f) நியமிக்கப்பட்ட அரசனுடைய ஆணையின் அதிகார வலிமையினலன்றி, ஒருவனுக்கு உடன்படிக்கையின்படி நடக்கவேண்டுமென்ற கடமையை மெய்ப்பிக்கமுடியாது. ஏனென்றல் இவரது கொள்கைப் படி உடன்படிக்கைக்கு முன்னல் ஒவ்வொருவனுடைய பலத்திற்கு ஏற்றற்போல நடக்கும் தன்மையைத் தவிர்த்து உரிமையென்றே ஒன்று கிடையாது. உடன்படிக்கையின் மூலம் ஏற்படுத்தப்பட்ட அரசன் இல்லா தொழிக்கப்பட்டால், உரிமைகளற்ற பழைய இயற்கை நிலையையே மீண்டும் மாந்தர்கள் அடைகிருர்கள். அப் பொழுது உடன்படிக்கைப்படி நடக்க வேண்டிய கடமை யென்று சொல்வது பொருளும் பொருத்தமும் அற்றதாகிறது. எனவே இயற்கை நிலைமையிலும், மனிதர்களுக்குத் தங்கள் உடன்படிக்கைகளை நிறைவேற்ற வேண்டியது இயற்கைவிதி என்று சொல்லவேண்டிய அவசியம் ஹாப்ஸுக்கு ஏற்படுகிறது. *எனினும் உடனே அதை மறுக்கிருர்.

(g) இந்தச் சமூக உடன்படிக்கை, ஒவ்வொருவனும் எல்லோருடனும் ஒவ்வொருவனுடனும் செய்துகொண்ட ஒப்பந்தமேயன்றி, குடிகள் அரசனுடன் செய்துகொண்ட தல்ல. எனவே அரசன் என்னசெய்தாலும், உடன்படிக்கைக்கு மாறுனது என்று சொல்வதற்கில்லை.

(h) உடன்படிக்கை மூலம் தங்களுடைய சகல அதிகாரங்களையும் அரசனிடம் ஒப்புவித்து, அவனுடைய செய்கைகள் அனைத்தையும் தங்கள்தாகவே ஏற்றுக் கொண்டுவிட்டபடியால், அவனுடைய செயல்களுக்கு

* Leviathan I 15 :

எத்தகைய நிபந்தனைகளும் வரம்புகளும் இல்லாமற் போய்விடுகிறது. இந்த முறைப்படி அரசன் ஒருக்காலும் எவ்விதத் தவறும் செய்ய முடியாதவனாகி விடுகிறான்.

(B) லாக் (Locke)

"மாந்தர்கள் ஆதி இயற்கை நிலையில் இயற்கை விதிகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு வாழ்கிறார்கள்; இந்நிலையிலே அவர்கள் ஒருவிதத்தில் சுதந்திரமாகவும் சமமாகவு மிருக்கிறார்கள்; இதில் சில அசௌகரியங்களைக் கண்டு, ஒரு ஆட்சிமுறையை அமைப்பதற்கு அவர்கள் ஒருவருக்கொருவர் உடன்படிக்கை செய்துகொள்கிறார்கள்; இயற்கைப் பிரகாரம் அவர்கள் உடன்படிக்கைப்படி நடப்பதற்குக் கட்டுப்பட்டிருக்கிறார்கள்; இந்த உடன் படிக்கையில் இருந்து அவர்கள் ஆட்சி செய்கின்ற அதிகாரிகளுக்குப் பணிய வேண்டிய கடமை தோன்றுகிறது." மேற்சொன்ன கருத்துக்களையே, அவற்றை விரித்துரைப்பதில் பல வேறுபாடுகள் காணப்பட்டாலும், மேலைநாட்டு ஆசிரியர்களான, ஹூக்கர் (Hooker), குரோட்டியஸ் (Grotius), ஹாப்ஸ் (Hobbes), லாக் (Locke), ரூசோ (Rousseau), போன்றவர்களின் கொள்கைகள் பொதுவாகக் குறிக்கின்றன.

இயற்கை இருந்த நிலையை இவ்வாசிரியர்களில் பலரும் பலவாறு விவரிக்கிறார்கள். அரசியற் சமூகம் ஏற்படுவதற்கு முன்னால் இருந்தது, இயற்கை நிலை என்ற கொள்கை பொதுவானது. மற்றப்படி அஃதிருந்த நிலைமையைப் பற்றி, பலவேறு பட்டதும் குழப்பத்தைத் தரத்தக்கதுமான விவரங்களை யெல்லாம் காணலாம். ஹாப்சும் ஸ்பைனோசாவும் இயற்கைநிலையில் மாந்தர்கள் ஒருவருக்கொருவர் மாறுபட்டுப் போராடுகின்ற நிலைமையைக் (Natura hostes) குறித்தார்கள்.

லாக்கினுடைய கருத்து இதற்கு மாறுபட்டதாகும். மனிதன் இயற்கையில் கேவலம் தன்னலப் பிரியன் மட்டுமல்ல. அவனிடம் இயற்கையான சமூகப் மனப்

பான்மையையும் பற்றுதல்களுமுண்டு.* இத்தகைய ஒப்புரவினலும், (Sociability) இயற்கைவளமானது மிகுதியான பொருள்களை அளவுக்குமேல் அளித்ததினலும், மக்கள் எண்ணிக்கை குறைவாக இருந்ததாலும், ஆதியில் உடைமைகள் சம்பந்தமான சண்டை சச்சரவுகள் எழுவதற்கு இடமில்லை. ஆடுமாடுகளைப் பரந்த காடுகளில் மேய்த்துப் பெருக்கிக் கொண்டார்கள். காடுகளை வெட்டிக் கழனிகள் ஆக்கினர்கள். அவரவர்கள் உழைப்பினல் தேடிய பொருள்களை அவரவர்களே அனுபவித்தார்கள். ஆதியில் மனிதர்கள் இயற்கை விதிகளை மதித்துப் போற்றி நடந்தாலும், குறைகள் எழாமல் இல்லை. இயற்கை விதிகளுக்கு விளக்கமான திட்டங்களோ, எல்லைக்கோளோ வரையறை செய்யப்படவில்லை. உடைமைகளைப்பற்றி எழுந்த வழக்குகளைத் தீர்த்து வைப்பதற்குப் பாரபட்சமற்ற அதிகாரிகள் இல்லை. சரியான தீர்ப்புகளை நிறைவேற்றி வைப்பதற்கான கருவியும் சக்தியுமில்லை. இத்தகைய குறைபாடுகளின் உணர்ச்சியே மக்களைச் 'சமூக உடன்படிக்கை' செய்துகொள்ளத் தூண்டியிருக்கவேண்டும். இயற்கை விதிகளைத் திறம்பட நிறைவேற்றி வைப்பதற்காகவும், பாரபட்சமற்ற நீதிபதியின் அவசியத்திற்காகவும், சமூக உடன்படிக்கை செய்யப்பட்டதென்பது இவ்வாசிரியரின் கருத்து.

எனவே மக்கள் அனைவரும் "தாங்கள் அல்லது தங்களிற் பெரும்பாலோர் நியமிக்கும் நீதிபதிகளிடம் விசாரணை செய்து தண்டிக்கும் அதிகாரத்தை ஒப்புவிப்பதற்கும், தாங்கள் அல்லது தங்களுடைய பிரதிநிதிகள் தீர்மானித்து அறுதியிடும் சட்டங்களுக்கு அடங்கி நடப்பதற்கும், உடன்படிக்கை செய்து கொள்கிறார்கள். இவ்விதமாக அனைவருடைய உடன்படிக்கையாலும், ஒரு அரசியல் சமுதாயம் உண்டாகிறது; நிர்வாக முறை அதிகாரமும் (Executive Power), சட்டங்கள் செய்யும் அதிகாரமும் (Legislative Power) தோன்றுகின்றன."

* அன்பின் வழியது உயிர் நிலை.

சமுதாயம் ஒப்படைத்தவர்கள் கையிலே, இந்தச் சட்டமியற்றும் அதிகாரம், சீரும் சிறப்புமுடைய, மாற்ற முடியாத, சக்தியாகிறது.* இயற்கை நிலையிலே யாருக்கும் மற்ற யார் பேரிலும் எதேச்சையான சர்வாதிகாரம் இல்லாதபடியால், தங்களிடமில்லாததொன்றை, உடன்படிக்கை மூலம் அவர்கள் பிறருக்கு அளித்ததாகச் சொல்ல முடியாது என்ற காரணத்தினல், அவர்கள் உண்டு பண்ணிய அரசியல் சமுதாயத்தினிடமோ, சட்டமியற்றுவர்களிடமோ சுயேச்சையான சர்வாதிகாரத்தை உடன்படிக்கையினல் அளித்தார்கள் என்று சொல்லமுடியாது. எனவே எந்தச் சட்டசபைக்கும் குடிகளில் யாரையும் அழிக்கவோ, அடிமைப்படுத்தவோ, வேண்டுமென்றே வறுமைப் படுத்திக் கொடுமை செய்யவோ, அதிகாரமில்லை. இயற்கை விதிகளை வரையறை செய்வதும் நீதிபதிகளின் மூலம் முறைசெய்து அவற்றைப் பரிபாலனம் செய்வதுமே, அச்சமுதாயத்தின் முக்கிய வேலையாகும். இவ்வாறு மாந்தர்கள் அனைவரும் சேர்ந்து செய்து கொண்ட உடன்படிக்கையின் மூலம் தோன்றிய அரசியல்-சமுதாயத்திற்கும் (Political Society) அதன் பயனாய் விளைவுகளான சட்ட மியற்றும் அதிகாரம், நிர்வாக முறை அதிகாரம் ஆகியவற்றிற்குமுள்ள வேறுபாட்டை யுணர்த்துவதின் மூலம் லாக்கினுடைய கொள்கையானது ஒரு ஆட்சிமுறை குலைந்துபோய் அழிவதற்கும், ஒரு அரசியல் - சமுதாயமே குலைவுற்று அழிவதற்கும், உள்ள வேறு பாட்டை அறியாத ஹாப்ஸ் கொள்கையிலுள்ள குழப்பத்தை அகற்றுகிறது. இவ்வேறுபாட்டையுணர்த்துவதின் மூலம் 'இறை மாட்சியுள்ள மக்களுக்கு'ப் புரட்சி செய்வதற்குள்ள அதிகாரத்தை, இந்த ஆசிரியர் நிலை நாட்டுகிறார். ஹாப்ஸ் ஆசிரியர் ஆங்கில நாட்டில் மன்னனுக்கு விரோதமாய் எழுந்த புரட்சிக்கு விரோதமாகவும், லாக் அப்புரட்சியை ஆதரித்தும், உடன்படிக்கைக் கொள்கையை விவரித்திருப்பது நன்கு விளங்கும். எனினும், லாக் கொள்கையே அனுபவத்திற்கு உசித

* Government. XI 134.

மானது. சகலரும் செய்து கொள்ளும் மாற்ற முடியாத சமூக உடன்படிக்கை அரசன்பால் சர்வாதிகாரத்தை என்றும் நின்று நிலவச் செய்கிறது என்று ஹாப்ஸ் சொல்வது, அரசன் எல்லோரும் வெறுக்கத்தக்க கொடுங் கோலாட்சி செய்தாலும், மக்கள் பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டுமென்ற நிலைமையை உண்டு பண்ணு கிறது. லாக்கினுடைய கொள்கைப்படி, இறை மாட்சியுடைய மக்கள், தாங்கள் ஏற்படுத்திய சட்ட மியற்றும் அதிகாரங்களையும், நிர்வாக முறை அதி காரங்களையும், அழித்துக் குலைத்து விடலாமென் பதினால் புரட்சி செய்ய உரிமை ஏற்படுகிறது. ஆனால் எந்தப் புரட்சி அத்தகைய இறைமாட்சியுடைய மக்களது செயல் என்றும், எந்தப் புரட்சி அப்படிப் பட்டதல்ல, ஆகையால் கண்டிக்கத்தக்கது என்றும், கண்டுபிடிப் பதுதான் கடினமாகிறது. புரட்சி செய்கிறவர்கும், இறை மாட்சியுடைய மக்கள் பலம் தங்கள் பக்கமிருக் கிறதாக வாதிக்க இடமுண்டு. புரட்சியின் வெற்றிக்குப் பின்னால் கூட, அது காரணமாகக் கொண்டு இதைத் தீர் மானித்தலும் பொருத்தமுடையதல்ல. இவ்விருவர்கள் கொள்கைகளிலும் தோன்றுகின்ற இக்குறைகள், சமூக உடன்படிக்கையை இறைமாட்சிக்கு ஆதாரமாக்குகிற காரணம் பற்றி எழுகின்றது. ஆனால் ஆதி கிரேக்க நூலறிஞர் வழிபற்றி, இறைமாட்சி, அறமாட்சிக்கு ஆதாரமான சுதந்திரத்தை வளர்ப்பதற்கு உதவும் பயனைப்பொறுத்து அமைகிறது என்று கொண்டால், அஃது அறறபொழுது, அது குடிகளினுடைய ஆதரவை இழந்து விடுகிறது என்று சொல்வது எளிதாகும்.

### (C) ரூசோ (Rousseau)

முடிவாகப் பிரெஞ்சு நாட்டுப் பேராசிரியரான ரூசோ (Rousseau)வினுடைய 'சமூக உடன்படிக்கை'க் கொள்கையைப் பற்றிய கருத்துக்களைப் பார்ப்போம். இவருடைய நூலான 'சமூக உடன்படிக்கை' (Contrat Social) அதிகப் புகழும் செல்வாக்கும் பெற்றிருந்தது. இன்று உலக முன்னணியில் நிற்கும் அமெரிக்கா தேசத்

தின் (American war of Independence) மக்களுடைய ஆதிச் சுதந்திரப் போருக்கு மிகவும் ஆதரவு தந்ததாகச் சொல்லப்படுகிறது.

இயற்கை நிலையைப் பற்றிய ரூசோவின் கொள்கை, லாக்கினுடைய கொள்கைக்கு மாறுபட்டதல்ல. கல்வி வாசனையற்ற பூர்விகக் காட்டுமனிதரைப் பெருமிதமுடைய வீர மறவரென அவர் வியந்தது உண்மையே. கலைப் பெருக்கும் நவ நாகரிகப் போக்குகளும், அவற்றின் கூடவே எண்ணற்ற இடர்களையும் இன்னல்களையும் புகுத்திவிட்டதாக ரூசோ குறிப்பிட்டாலும், மக்கள் ஆதியில் இருந்த இயற்கை நிலைக்கே மீண்டும் போய்விட முடியுமென்பதை, அவர் எப்போதும் நம்பவில்லை. ‘இயற்கை நிலை’ என்ற சொல்லில் ஆதியில் மக்கள் வாழ்ந்த உண்மை நிலைமையைக் குறிக்கும் பொருளையும், அறிவிற்கு இயைந்த, மெய்யாக அமையவேண்டிய, முடிவு நிலையைக் குறிக்கும் பொருளையும், பலவாறு ஒன்ருகப் போட்டுக் குழப்பி மயங்குவதைப் பார்க்கலாம். இப்பொருள் மயக்கம் காரணமாகவே, மெயின் (Maine) போன்ற சில ஆசிரியர்கள் அவரைக் கடுமையாகத் தாக்குகின்றனர். இவ்விரு வேறு பொருள்களையும் ஒன்ருக விளக்கா விடினும், ரூசோ இவற்றின் வேறுபாட்டை நன்குணர்ந்திருக்க வேண்டும். எவ்வாறு அமைக்கப்பட வேண்டும் என்ற இந்த இரண்டாவது முடிவு நிலையிலேயே இயற்கை விதிகளுக்கு இயைந்ததொரு அரசியல் - சமூகத்தை (Political Society) அவர் ஏற்படுத்த விரும்பினார். இயற்கையில் உண்மையாகவே ஏற்பட்டிருந்த ஆதி வாழ்க்கை நிலைமையை (the veritable state of nature) அவர் குறிப்பிடவில்லை. அந்த நிலைமைக்கு மீண்டும் மக்கள் திரும்ப வேண்டுமென்று சொல்லவுமில்லை, விரும்பவுமில்லை.

• •

‘அரசியல் சமூகம்’ ஏற்படும் முன்னல் மனிதனுடைய வளர்ச்சியின் இரு பருவங்களை அவர் பகுத்துணருகின்ருர். ஆரம்ப காலமான ஆதி இயற்கை நிலையில் உரிமைகளைப் பற்றிய உணர்ச்சிகளோ, சிந்தனைகளோ அவனுக்கில்லை.

தற்பாதுகாப்பு, தேவைகள் போன்ற அவசியமான இயல்புகள் (Instincts of Self-preservation) என்றவற்றைத் தவிர்த்து, 'எனது' 'உனது' என்ற நினைவுகளோ, தக்கது தகாதது போன்ற நடுவு நிலைமைபற்றிய சிந்தனைகளோ, ஒழுக்கம் பற்றிய பகுத்தறிவோ, அவனுக்கில்லை. தன்னைச் சுற்றியுள்ளவர்களின் தயவையோ உறவையோ அவன் தேட்வில்லை. அவர்களுக்குத் தீங்கு இழைக்கவும் கருதவில்லை. அடுத்த பருவத்தில் சிறிய குடிசைகள் கட்டிக்கொண்டு, ஒருவகையில் 'ஒத்ததறிந்து உயிர்வாழும்' பக்குவ நிலைமையும் அடைகிறான். சொத்துரிமைகள் பற்றிய முதிர்ந்த கருத்துக்கள் வளரவில்லையெனினும், அடுத்தவன் வீட்டைக் கெடுத்துப் பறிக்கக்கூடாதென்று உணருகின்றான். சுருங்கிய கருத்துக்களைப் பெற்ற இத்தகைய சுதந்திரக் காலத்தில் தான் அவன் மிகையான இன்ப மனுபவித்தான்.

ஆனால் ஒருவனுக்கு மற்றவனுடைய உதவி தேவை என்று ஏற்பட்டதும், இருவர்களுக்காகும் உணவை ஒருவன் சேமித்து வைத்தல் நலனென்று கொண்டதும், அவ்னுடைய சுதந்திரத்திற்கும் சமத்துவத்திற்கும் கெடுதி ஏற்பட்டு ஹாப்ஸ் ஆசிரியர் விவரிக்கும் போராட்ட நிலைமை புகுவதற்கிடமாயிற்று. இச் சீர்கெட்ட நிலைமையிலிருந்து எப்படித் தப்புவது? இழந்துபோன, ஒருவ்ருக்கொருவர் தொடர்பற்ற,இயற்கை நிலைமையைமீண்டும் பெறமுடியாது. இயற்கை நிலைமையிலே தங்களுடைய தற்காப்பிற்கு விரோதமாக எழுகின்ற இடையூறுகள், தங்கள் ஒவ்வொருவருடைய பலத்திற்கும் மிஞ்சி அதிகமாகி விடுகிற பொழுது, அவற்றைத் தடுப்பதற்கு, அவற்றிற்கு மேலாகிய ஒரு கூட்டுப் பலத்தை ஏற்படுத்துவதற்கு உடன்படிக்கை அவசியமாகிறது. இக்கருத்து ஸ்பைஞ்சேசர்வின் கூட்டு அதிகார வன்மையை நினைப்பூட்டுகிறது.

'சமூக உடன்படிக்கை' தீர்த்து வைக்க வந்த இடர்ப்பாட்டையும் பயனையும் ரூசோ பின் வருமாறு விவரிக்கிறார்:—"சேருகின்ற ஒவ்வொருவனுடைய உடலையும்

உடைமையையும் பொதுப்பலம் முழுமையையும் கொண்டு பாதுகாப்பதும், அதன் காரணமாய் ஒவ்வொருவனும் தன்னை மற்ற அனைவர்களுடனும், ஐக்கியப் படுத்திக்கொள்வதோடு, தன்னதிகாரத்திற்கே கீழ்ப்படிபவனாகவும், முன்போலவே சுதந்திரத்துடன் இருப்பவனாக்வும், செய்யக் கூடிய ஒரு சங்க அமைப்பைக் காணுவது"* அந்த உடன்படிக்கையின் ஷரத்துக்களென்ன? "பொது உள்ளத்தின் தனிப் பெருங் கட்டளையின் கீழ், நாமொவ்வொருவரும் அவரவருடைய உடல்பொருளாவி யனைத்தையும் சகல சக்திகளையும் எடுத்துவைக்கிறோம். அந்த முழுமையின் தனிப் பகுதியாக ஒவ்வொரு உறுப்பினரையும் ஏற்றுக்கொள்கிறோம். இந்தக் கூட்டுறவுச் செயலின் விளைவாக, ஒப்பந்தம் செய்துகொள்ளும் பல கட்சிகளின் பல பேர்களுக்குப் பதிலாக், அறமாண்புடைய ஒரு கூட்டுத் தொகுதி ஏற்படுகின்றது. கூட்டத்தில் உள்ள வாக்காளர்களின் தொகையே அதன் எண்ணிக்கையாகும். இந்தச் செய்கையின் மூலம் அத் தொகுதி, ஐக்கியமும், பொது உயிரும், வாழ்க்கையும், உள்ளமும் பெறுகிறது அதனுடைய அங்கத்தினர்கள் அதன் ஓய்ந்த நிலையில் அதை அரசாங்க மெனவும் (State), அதன் துரிதமான நடத்தையில் அதை 'இறைமை யல்லது ஆட்சிமுறை' எனவும் (Sovereign), இதர சபைகளுடன் ஒத்திடும் பொழுது அதை 'அதிகாரம்' (power), என்றும் அழைக்கிறார்கள்."

இக் கொள்கை தனிமனிதனைப் பொது மக்களின் தீர்மானத்தையே பிரதிபலிக்கிற பொது உள்ளத்தில் இயங்கும்படி செய்கிறது. அவ்வியக்கம் அல்லது பொறுப்பு ஹாப்ஸ் கூற்றுப்படி தெரிந்தெடுக்கப்பட்ட அரசைச் சார்ந்ததல்ல. லாக் கூறுகிறபடி அது நிபந்தனைகளுக்கு உட்பட்ட பொறுப்பாட்சி யரசுமல்ல. முற்றிலும் ஒருவருக் கொருவர் ஒன்றுபட்டு இயங்கும் ஐக்கியமுள்ள, நிபந்தனையற்ற, அரசாகும். சமூக

* Contrat Social I vi

Contrat Social I vi

முழுமையும் ஒன்றுபட்டு இயங்கும் இறைமாட்சியுடையது, அவ்வரசியல் சமூக முழுமைக்கும் பொது உடைமை. இத்தகைய மாட்சியுடைய அரசாட்சி, நிர்வாக அதிகாரத்தை (Executive power) மட்டிலும், மற்று யாருக்கும் அளிக்கலாம். ஆனால் சட்டங்கள் இயற்றும் பொறுப்பை (Legislative power) பிரித்துக்கொடுக்கவே முடியாது. அரசியல்-சமூகம் முழுமையுமே அவ்வேலையைச் செய்யக்கூடியது. அதிகாரத்தை வேறு யாருக்கும் கொடுக்கலாமென்றாலும், காரியங்களை ஆய்ந்து தீர்மானிக்கும் பொறுப்பு பிறரிடம் ஒப்படைக்க முடியாததொன்றாகும். இவ்வாறு ஏற்படும் பொது உள்ளமே (General will) அரசாங்கத்தின் உண்மையான ஆட்சியும், முடிவான அதிகாரமுமாய் இருக்கிறது. இதிலிருந்து 'இறைமாட்சி' பெறுகின்ற பொது உள்ளம், முன்னாலே ஆசிரியர்கள் குறிப்பிட்ட, மற்றவர்களை அடக்கி ஆளும் வலிமைபெற்ற ஆட்சியென்பது மட்டுமல்ல. ஆனால் ஆட்சியை வகிப்பவர்கள் அனைவரையும் விட, பெருமையும் மாட்சியும் வாய்ந்ததொன்றாக விருக்கிறது. மெய்ப்பொருள் காணும் அறிவாக்வும், அறமாட்சி அமைந்ததாக்வும் சொல்லக்கூடியதாகிறது. எனவே கூட்டத்தில் உள்ளவர்கள் அனைவரும் சேர்ந்து செய்த, உண்மையாக நிகழ்ந்த, தீர்மானத்திற்கும், பிரிக்கமுடியாத அறமாட்சி வாய்ந்த பொது உள்ளத்திற்கும் உள்ள வேற்றுமை போகப் போக வெளிப்படுகிறது. முதலாவதாக ரூசோவின் கூற்றுப்படிக்கு, பொது உள்ளம் மக்கள் அனைவர்களும் சேர்ந்து கூடிய இடத்தில்தான் கருதற்பாலது. அடுத்தபடியாகப் பொது உள்ளம் எப்பொழுதும் அறமாட்சியுடையதென்றால், ஒருபொழுதும் தவறுவதற்கே இடமில்லை. ஆனால் ஒரு கூட்டத்தில் உள்ள எல்லோருடைய உள்ளம் என்பதற்கும் பொது உள்ளம் என்பதற்கும் கருத்து வேறுபாடு உண்டு. ஒவ்வொருவருடைய உள்ளமும் தனித்தனியான தன்னலங்கருதி, மொத்தத்தில் ஒரு பெரிய காரியம்பற்றி ஒரே முடிவிற்கு வரலாம். எனவே, அம்முடிவு எல்லோருடையதாக இருந்தாலுங்கூட அது அவர்கள் எல்லோருங்கூடிப் பொது

கலங் கருதிச் செய்த 'பொது உள்ள' மாகாமை காண்க. இதை ரூசோவே ஒத்துக்கொள்கிறார். இவ்வாறு இறைமாட்சியைப் பிரதிபலிக்கும்பொது உள்ளத்தை ரூசோ அறமாட்சியோடு ஐக்கியப்படுத்தி விட்டபடியால், நடைமுறைகளில் உள்ள குடியரசு முறைகளில் நாம் எளிதில் காணமுடியாத ஒரு அதிசயமான பொருளாகி விடுகிறது, அவருடைய பொது உள்ளம்.

ஹாப்ஸ், லாக், ரூசோ ஆகிய மூன்று ஆசிரியர்களின் கருத்துக்களையும் ஒத்துப் பார்க்கும்பொழுது முன்னேற்றப் போக்கைக் காணலாம். ஹாப்ஸ், இறைமாட்சியின் இன்றியமையாத முழு ஆதிக்கத் தன்மையின் (Absoluteness of Sovereignty) தேவையைத் தெளிவாக வற்புறுத்துகிறார். ஆனால் அவர், நிலையான இறைமாட்சியின் பான்மைக்கும் (Permanent abstract Sovereignty), அது தாற்காலிகமாக இயங்கும் நிர்வாகிகளுக்கும் (Temporary Embodiment in Particular Government) இடையேயுள்ள வேறுபாட்டைப் பற்றிய தெளிவு காணமல், அரசன் அல்லது ஆட்சி-நிர்வாகிகள் (Executive power) அதிகாரங்களுக்கு எல்லை வரம்புகள் அமைக்கமுடியாதென்ற கருத்துக்களை வெளியிட்டார். லாக் ஆசிரியர் அத்தகைய எல்லை வரம்புகள் அமைக்கவேண்டிய அவசியத்தை அறிந்தார். ஆனால் அப்படிச் செய்வதற்கும் அரசியல் - சமூகத்தில் இயங்கும் இறைமாட்சிக்கே (Sovereignty) எல்லை வரம்புகள் அமைத்துக் கட்டுப்படுத்துவதற்கும் உள்ள வேற்றுமையைத் தெளிவுபடுத்தவில்லை. ரூசோ ஆளும் அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றியுள்ள நிர்வாகிகளின் அதிகாரத்தைக் கட்டுப்படுத்துவதற்கும், இறைமாட்சியுடைய பொது உள்ளத்தின் தன்மைக்குமுள்ள பாகுபாட்டை அறியும் பக்குவத்தையடைந்தார். ஆனால் ஆட்சி செய்கின்ற அரசாங்கங்களின் அதிகாரங்களை இல்லையென்று சொல்லுமளவிற்குப் போய்விட்டார்.

### (iv) இறுதிப்பயனாகிய இன்பத்திற்கு அரசியல் ஆதாரமாகுமென்ற கொள்கை (Utilitarian Theory)

ஆதியில் இருந்ததாகக் கருதிய இயற்கை உரிமைகளைப் பலவிதமாக வர்ணித்து, உடன்பாட்டின் அடிப்படையில் அரசியற் சமூகமும், ஆட்சிமுறையும் பின்னால் ஏற்பட்டதாகச் சொல்லுகின்ற சமூக உடன்படிக்கைக் கொள்கைகளைப்பற்றி இதுவரை கூறினோம். சமூக உடன்படிக்கைக் கொள்கைகளின் கருத்துக்கள் பின்னால் எழுந்த 'இறுதிப்பயனாகிய இன்பத்திற்கு அரசியலை ஆதாரமாக்கிய கொள்கைக்கு' (Utilitarian Theory) ஒரு விதத்தில் முன்னறிவிப்பாக இருந்ததாகச் சொல்லலாம். மக்கள் சுகங்கருதிய இரு கொள்கைகளும் அரசியலுக்கு இடம் அமைக்கின்றன. எனினும் பின்னால் வந்த இன்பம் விழையும் அரசியற் கொள்கையில் சமூக உடன்படிக்கையின் அவசியம் இடம்பெறவில்லை. இக் கொள்கைக்கு இயற்கை உரிமைகளைப் பற்றிய சிந்தனைகளும் சிறிதும் தேவையில்லை. மக்கள் நலமும் இன்பமுமே அவசியமென ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டன. அந்நலத்திற்கும் இன்பத்திற்கும், அரசியல்-சமூகத்திலே அமைக்கக்கூடிய ஒழுங்கும் அமைதியும் சக்திகளும் முக்கிய ஆதாரங்களாகக் கருதப்பட்டன. உலகிலே அடையக் கூடிய அளவிற்கு, மக்கள் அனைவரையும் இன்புறச் செய்வதே வாழ்க்கையின் நோக்கமாகவும் பயனாகவும் கருதப்பட்டது (Greatest or maximum happiness of the maximum number of people). இக்கொள்கையின்படி மன்னறமுறையும் அரசியல் உரிமைகளும் அரசியற் கடனும், போற்றிப் பாராட்டப் படுவதற்கு முக்கிய காரணம் அவற்றின் மூலமே எல்லோரும் கூடியவரை இன்னல்களை நீக்கி, அதிகமான இன்பத்தையடையலாம் என்பதேயாம். இவ்வழியில் அரசியற்கடனை முதலில் விளக்க முற்பட்டவர் ஹ்யூம் (Hume) என்ற ஆங்கில ஆசிரியராவர்.

### (v) வில்லோபியின் (Willoughby) விளக்கம்

அரசாங்கம் உண்மையில் எப்படித் தோன்றியது என்பதுபற்றி வில்லோபி என்னும் மேலைநாட்டு ஆசிரியர் விளக்கிக் கூறியிருக்கிறார். அது பெரும்பாலும் இக் காலத்துக் கருத்துக்களை ஒட்டியதாகவிருக்கிறது. அதைப்பின் வருமாறு வகுத்துச் சுருக்கமாகக் கூறலாம்.

(1) ஒரு அரசாங்கத்தை உண்டாக்கிய செயல் தனித்தனியான மனிதர்களுடையதல்ல. பொதுமக்களுடைய துணிவு என்று சொல்லத் தக்க வகையில், சேர்ந்துவாழும் மக்களுடைய பொது உள்ளத்தைப் (General will) பொறுத்து இருந்தது.

(2) வாழ்க்கையில் மக்களுக்குள்ளே எழுகின்ற பலவகையான் உறவுகளையும் தொடர்புகளையும் குறிக்கின்ற பொதுவான மனோபாவங்கள்,* சிந்தனைகள்,† பற்றுதல்கள்‡ இன்னும் அவைகாரணமாக எழுகின்ற எண்ணற்ற இயல்புகள் முதலியவற்றால் ஆகியதே அந்தப் பொதுவுள்ளமாகும். அப்படியின்றி, தனித்தனி மாந்தருடைய உள்ளக் கருத்துக்களையும் தீர்மானங்களையும் கணக்கிட்டு எண்ணி ஒன்று சேர்த்துத் தொகுப்பதினால் மட்டும் பொதுநலங் குறிக்கும் பொதுஉள்ளம் ஏற்படாது.

(3) அத்தகைய பொதுஉள்ளம் உண்மையில் ஏற்படுவதினால்தான் சேர்ந்துவாழும் திறமும் குணமும் உடைய ஒரு மக்கள் - தொகுதியைக் (People) கேவலம் மாக்கள் என்று சொல்லக்கூடிய வெறுங்கூட்டம் அல்லது மனிதத்திரளி (Crowd) லிருந்து வேறுபடுத்திச் சிறப்பித்துச் சொல்லும் பான்மை உண்டாகிறது.

---

Willoughby

* அன்பு, இரக்கம்போன்றவை.

† கலையுணர்ச்சிகள், கவிதைகள் போன்றன.

‡ தேசியப்பற்று, இனப்பற்று, குடும்பப்பற்று இவை போன்றவை.

(4) மாந்தர்கள் அரசியல் - தன்மை அல்லது அரசியல் - சமூகம் (Political Society) ஆவதற்கு முன்னால் அத்தகைய மக்கள் - தொகுதி என்று கருதக்கூடிய நிலைமைக்கு வரவேண்டும். அதன் பயனாகத்தான் அரசாங்கம் பிறக்கும்.

(5) ஒரு அரசு (State) தோன்றுவதற்கு இவ்வாறு மக்கள் கூடிவாழும் உறவுநிலை அவசியமாகிறபடியால், அந்த நிலைமை தோன்றுவதின் போக்கும் உண்மையில் படிப்படியாகத்தான் இருந்திருக்க வேண்டும். சேர்ந்துவாழும் உறவுநிலை அவர்களுக்குள்ளே அமைகின்ற பொதுவான பற்றுதல்களை (Common interests)ப் பொறுத்திருக்கின்றது. ஒன்றாக உட்னிருந்துண்ணுவதும், கொள்வதும் கொடுப்பதும் உடைய ஓரினத்தினர் என்ற முறையில் பொதுப்பற்றுதல்கள் அமையலாம்.* யாவரும் ஒருமொழியைத் தம் தாய்மொழியாகப் போற்றிப் பேசுகின்ற காரணமாக அமையலாம்.† அன்றி அவர்கள் எல்லோரும் ஒரே மதம் அல்லது கொள்கையைப் பின்பற்றும் காரணமாக அமையலாம்.‡ ஒருநாட்டிலே வாழ்கின்ற பல்வேறுபட்ட மக்களாயினும் எல்லோரும் ஒரே பொதுவான துன்பத்திற்கு உட்பட்டு இருந்தால், அதை நீக்குவதற்கு எழுந்ததாக விருக்கலாம். அல்லது அப்படிப்பட்டவர்கள் அனைவர்களுக்குள்ளும் பொதுவாக எழுகின்ற ஒரு அவசியத்தைப் பொறுத்து ஏற்படலாம்§ இத்தகைய பொதுப்பற்றுதல்களின் காரணமாக அரசியல் - சமூகம் தோன்றுவதற்கு இடமுண்டாகிறது.

---

* பிராமணர்கள், முதலியார்கள், பரவர், குறவர் போன்றவர்.

† தமிழர்கள், மராட்டியர், ஆங்கிலேயர்.

‡ மகம்மதியர்கள், சைவர், வைணவர்.

§ இந்தியாவில் உள்ள மொழி, நடையுடை பாவனைகள், மதம் ஆகியவற்றால் வேறுபட்ட எல்லா மக்களும் அன்னிய ஆட்சியை ஒழிப்பதற்கு ஒன்றுபடும் வகையில் எழுகின்ற பொதுப் பற்றுதல்கள்.

(6) எழுத்து மூலமான சட்டதிட்டங்களால் ஆகிய ஒரு அமைப்பை (Written Constitution) ஏற்படுத்திக் கொண்டுதான் ஒரு அரசாங்கம் தோன்றவேண்டுமென்ற கட்டாயம் ஒன்றுமில்லை. அத்தகைய சட்டதிட்டங்கள் ஏற்பட்டுத்தான் ஆகவேண்டுமென்பதில்லை.* அரசியற் சமூகத்தின் உள்ளத்தில் ஊறி, கருத்திலமைந்த (Subjectively in Existence) அரசுக்கு அங்கங்களை அமைத்து அவற்றை வரையறைசெய்து, அதன் செயல்களுக்கு வழி கோலி முறை செய்யும் கருவியாகமட்டுமே எழுத்துத்திட்டத்தின் தன்மையைக் கொள்ளலாம்.

இவ்விளக்கம் தன்னுட்சி நிலவுகின்ற அரசாங்கங்களின் தோற்றங்களுக்கு உடன்பாடாகுமேயன்றி, வழி வழியாக, பிறப்புப்பேணி ஆட்சியுரிமை அமையும் முடி வேந்தருடைய அல்லது படைவலியே ஆதாரமாகக் கொண்ட இராணுவத்தினுடைய எதேச்சாதிகார (Autocracy) ஆட்சிமுறைகளுக்கு அமையாதெனச் சிலர் குறைகூறுவர். நாகரிகம், மொழி, இனம், மதம் காரணமாய்ப் பொதுமனப் பான்மையை அடிப்படையாகக் கொண்ட 'தேசீய இனத்திற்கும்' (Nationality) அத்தகைய சம்பந்தங்களோ, உறவுகளோ இல்லாதவிடத்தும் மக்கள் கட்டுப்பட்டு அடங்கி வாழத் தக்க ஒரு 'அரசிற்கும்' (State) உள்ள வேற்றுமையை உணராது, இரண்டும் ஒன்றே என வலியுறுத்துவது பொருந்தாதென்பர் சிலர். இன்னும் அரசாங்கத்திற்கு ஒப்பற்ற இலட்சிய மெய்ப்பொருள் கொடுத்து, தனிப்பட்ட மனிதர்கள் அதில் இயங்கும் உறுப்புகளாகக் கொண்ட ஜெர்மானிய ஆராய்ச்சியாளரின் கொள்கைக்கு இவ்விளக்கம் மிகவும் அனுகூலமா யிருக்கிறதென்றும் கொள்வர்.

---

*ஆங்கில அரசாங்கம் சட்டதிட்டங்களாலாகிய அமைப்புடையதல்ல. ஆனால் இந்திய அரசாங்கம் ஆங்கில அரசாங்கத்தின் பாராளுமன்றத்தால் இயற்றப்பட்ட சட்டதிட்ட அமைப்பினால் இயங்குகிறது.

## 3. தன்னாட்சி (சுயாட்சி-சுயராஜ்யம், Self-Government).

'விடுதலை' 'அரசியல் சுதந்திரம்' (Political Freedom 'பொறுப்பாட்சி' Responsible Government) போன்ற சொற்களையும் 'சுய ஆட்சி' என்ற சொல்லையும் சாதாரண மக்கள் தாராளமாக ஒரே பொருளில் வழங்குகிறார்கள். பகைவர்களுடைய அல்லது அயலார்களுடைய ஆட்சியாக இராத சகல ஆட்சிமுறைகளையும், அவற்றின் அமைப்பு எத்தன்மைத்தாக இருந்தாலும், மக்கள் 'சுய ஆட்சி' என்றே குறிப்பிட்டு அழைப்பதைப் பார்க்கிறோம். பிரிட்டன்(Britain) உட்பட்ட ஐரோப்பிய நாடுகளின் குடியேற்ற நாடுகளாகக் கருதப்படுவதும் (Colonies) அவர்களுடைய தனிப்போகமும்; ஆட்சியும் நிலவுகின்றதுமான இந்தியா, இலங்கை, பர்மா, இந்தோனேஷியா போன்ற நாடுகளில், அன்னிய ஆட்சியை ஒழித்து விலக்குவதே நாட்டு மக்களின் சுயராஜ்யமாகும் என்ற பொருளில், இச்சொல்லை மக்கள் வழங்கி வருவதைக் காணுகின்றோம். இத்தகையதொரு எளிய சாதாரணமாக விளங்குகிற பொருளில் இச்சொல்லை மக்கள் உபயோகப் படுத்துவதில் யாதொரு குற்றமும் இருப்பதாக நமக்குத் தோன்றவில்லை.

இச்சொல்லை 'சுயம்' (தனது) + 'ஆட்சி' என்று பதம்பதமாகப் பிரித்து, தன்னைத்தானே ஆளுவது அல்லது கட்டுப்படுத்துமுறை என்ற பொருளைக் கொண்டு, அவ்விதம் கட்டுப்படுத்துவதோ அல்லது ஆளுகைக்கு உட்படுத்துவதோ, தனது உரிமைகளைக் குறைப்பதாகுமேயன்றி, எவ்வாறு 'சுதந்திரமோ' அல்லது 'விடுதலையோ' ஆகும் என்று சிலர் கேட்கிறார்கள். ஆட்சிமுறை மக்களைக் கட்டுப்படுத்துவதன்றி, அவர்களுக்கு விடுதலையாவ தெங்ஙனம்? இது ஒரு விந்தையாக விருக்கிறதே என்ற ஆராய்ச்சியைக் கிளப்புகின்றார்கள். ஆனல் பொதுமக்களோ இச்சொல் - வழக்கில் எவ்விதமான முரண்பாட்டையோ அதிசயத்தையோ உணரவில்லை.

போசன்குவெட் (Bosanquet) என்ற ஆங்கில நாட்டறிஞர் 'சுய ஆட்சி' என்ற சொல் அதன் முதலெடுப்பிலே, இத்தகைய மயக்கத்தையும் முரண்பாட்டையும் மக்கள் அறிவிலே தோற்றுவிக்கிறதாக, தம்முடைய ஆராய்ச்சியிலே குறிப்பிடுகிறார். "அரசியற் கட்டுப்பாடு சுதந்திரமாகும்" (Political Restraint is Freedom) என்பதே அவருடைய அரசியற்கொள்கை. சுதந்திரம் × கட்டுப்பாடு, விடுதலை × ஆட்சி என்ற முறையில் சொற்களைப் பிரித்து வைத்து, அளவிட்டு, அவை பார்த்த மாத்திரத்தில் ஒன்றிற்கொன்று விரோதமான பொருளை யுணர்த்தினாலுங்கூட, இவ்வாசிரியருடைய அரசியற் கருத்தாகிய இயந்திரத்திலே சுழலும்போது, அவை கலந்து ஐக்கியப்பட்டு மிகவும் பயனளிக்கக் கூடிய அரசியற் சுதந்திரத்தை அளிக்கின்ற தன்னாட்சியாகி விடுகின்றன என்பதையே இவர் விளக்க முற்படுகிறார். இந்த முறையில் இவருடைய கொள்கை படிப்பவர்களுக்கு அதிசயத்தையும், ஆச்சரியத்தையும் தருவதுண்மையே.

ஆனால் மக்களுக்குக் கிடையில் சாதாரணமாகப் பொது வழக்கில் உள்ள 'சுய ஆட்சி' என்ற ஒரு எளிய சொல்லில் ஒரு பயனுடைய தத்துவக் கருத்தைப் புனைந்துரைப்பதற்காக, 'சுயம்' 'தான்' என்று சொற்களுக்குத் தத்துவார்த்தப் பொருள்களை யெல்லாம் பின்னியுரைத்து அத்தகைய பொருள்களைக்கொண்டு ஆராயும் பொழுது தேர்ச்சியும் திறமும் காணமுடியாத எந்த அரசியல்-கொள்கையும் ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதல்ல என்ற முடிவிற்கு நாம் ஏன் வரவேண்டும் என்பதுதான் கேள்வி.

தன்னாட்சி (சுயாட்சி) என்ற சொல் பொதுமக்கள் அறிவிற்கு முரண்பாடுடையதாக எடுத்துக் கொள்ளாமல், பரம்பரையாக வருகின்ற மன்னர்களின் முடி அரசு முறைகளையும், மக்கள் 'சுய ஆட்சி' என்று குறிப்பிட்டுப் பேசும் பொழுது, அவர்கள் சாதாரணமாக எத்தகைய முரண்பாட்டையும், பொருத்தமின்மையையும், உணராதது ஏன் என்பதை போசென்குவெட் சிந்தித்திருப்பாரேயாகில், முதற்கண் எழுந்த சமூக உடன்பாட்டுக் கொள்

கைக்கு (Theories of the first look) விரோதமான அவருடைய வாதங்களுக்கு இன்னும் அதிகமான வலிமையும் பயனும் ஏற்பட்டிருக்கும். பொதுமக்கள் ‘சுய ஆட்சி’ என்ற சொல்லை, பதங்களின் பொருள்கொண்டுமட்டிலும் வழங்க வேண்டுமானால், ஒரு நாட்டு மக்கள் தம்மைத் தாமே ஆண்டுகொள்கிற குடியாட்சியைத் தான் குறிப்பிடலாம். ஒருசிறிது வேண்டுமானால், தாங்களே தங்கள் பிரதிநிதிகளைப் பொறுக்கி எடுத்து, அவர்களிடம் அதிகாரத்தை ஒப்புவிக்கின்ற பாராளுமன்ற ஆட்சி முறை (Parliamentary system of Government) க்கும் வழங்கக்கூடும். ஆனால் வாழ்க்கையைப் பிணித்து, துன்பங்கள் இழைத்து, உயிர்கெடுக்கும் பகைவரது அல்லது அன்னியரது கொடுங்கோல் ஆட்சியாக அமையாத மற்றைய ஆட்சிகளையெல்லாம் மக்கள் ‘சுய ஆட்சி’ யெனப்பெயரிட்டழைப்பது நமக்குக் கர்ண கடோரமாகத் தோன்றவில்லை; பொருத்தமற்றது என்றும் தெரியவில்லை. இந்த நிலைமையின் காரணத்தைச் சமூக உடன்படிக்கைக் கொள்கைகளால் விளக்க முடியாமற் போய்விடுகிறது. சமூக உடன்படிக்கையின்றி ஏற்படுகின்ற எந்த ஆட்சியையும், அந்தக் கொள்கையினர் கூற்றுப்படிக்கு, சுய ஆட்சியாக மக்கள் கருதமுடியாது. உண்மையில் சுயாட்சியாகக்கொண்டால் அது எதுபற்றி என்பதையும் இக் கொள்கையால் விளக்க முடியவில்லை. எனவே போசென்குவெட் ஆசிரியர் இவ்வழியில் தம் மனசைச் செலுத்திச் சிந்தித்திருப்பாரேயாகில் நலமாக இருந்திருக்கும்.

ஆகையால் ‘தன்னாட்சி’ என்ற சொல்லைப் பொது மக்களிடையே செல்வாக்கும் ஆதிக்கமும் பெற்ற எளிய சாதாரணமான பொருளிலேயே சொல்வது பொருத்தமுடையதாகும். அரசியல் தத்துவ நூல்களில் வேண்டுமானால், மக்கள் பொது வழக்கில் உள்ள இச்சொல்லை விடுத்து, சந்தேகத்திற் கிடமற்ற தெளிவுடைய ‘அரசியல் விடுதலை’ (Political Independence) ‘பொறுப்பாட்சி’ (Responsible Government) போன்ற சொற்களைக் கையாளலாம்.

## 4. இயற்கை உரிமை பற்றிய வாதங்கள்

சமூக உடன்பாட்டுக் கொள்கைகளின் அடிப்படையில் அவற்றிற்கு ஆதாரமான சில கருத்துக்கள் சொல்லப்பட்டன வென்று பார்த்தோம். அத்தகைய கருத்துக்களை உண்மையென ஏற்றுக்கொண்டால், அரசியலதிகாரம் உண்டாவதற்கு ஏதாவதொருவகையான சமூக உடன்படிக்கை இன்றியமையாததாகின்றது. அரசியல் அமைவதற்கு இயற்கை உரிமைகள் அடிப்படையாய் இருந்ததாக, அக்கொள்கைகள் எல்லாம் வலியுறுத்தியதை மேலே கண்டோம். அதன் கருத்தென்ன?

இயற்கையிலே மனிதனுக்குச் சுதந்திரமும் உரிமைகளுமிருந்தன. அச்சுதந்திரமும் உரிமைகளும் பின்னால் தோன்றும் அரசாங்கத்தில் அமைந்து அடங்கி விடுகின்றன. அதன் மூலம் அவன் அரசாங்கத்தினுடைய கட்டுப்பாட்டிற்கும் ஆளுகைக்கும் உள்ளாகிறான். தனக்கிருந்த சுதந்திரத்தினால் தனது இயற்கையான செயலாட்சியையும் உரிமையையும் மனமொப்பி அரசாங்கத்தினிடம் ஒப்புவிக்கத் துணிந்து, அதன் மூலம் இழந்துவிட்டான் என்று சொன்னாலன்றி, நாம் அரசாங்கத்தை அவனுடைய சுதந்திரத்தையும் உரிமைகளையும் கொள்ளை கொண்ட அநீதியான ஏற்பாடு என்று கூறவேண்டிய நிலைமைதானே ஏற்படும்.

இந்த விதமாக் அரசியற் கட்மையின் (Political obligation) அதிகார வலிமைக்கு ஆதாரமாக மனிதன் தன் இயற்கை உரிமைகளைச் சமூக உடன்படிக்கையினால் அரசாங்கத்திற்கு விட்டுக்கொடுத்தான் என்று சொல்வதிலும் சில சிக்கல்கள் எழுகின்றன.

(1) இயற்கையில், அதாவது அரசியல் சமூகம்என்று ஏற்படுவதற்கு முன்னால் இருந்த ஆதி நிலைமையில், மனிதனுக்குச் சுதந்திரமென்றோ உரிமைகளென்றோ ஏதேனும் இருந்திருந்தால் அல்லவா, அவற்றை அரசாங்கம் கொள்ளையிட்டுப் பறித்துக் கொண்டதென்று கூறமுடியும்? அப்படி அவனுக்கு ஆதியில் சுதந்திரமாவது, உரிமைகளாவது உண்டா? இயற்கையில் மனிதனுக்குச்

தன்னுடைய செயல்களையோ, நடத்தைகளையோ இன்ன விதம் என்று தீர்மானிப்பதற்குத்தானே சுதந்திரம் இருந்திருக்க முடியும். அப்படித் தீர்மானம் செய்கின்ற சுதந்திரத்தை அரசாங்கம் பறித்துக்கொள்ள வில்லை, பறிக்கவும் முடியாது. மனிதனுடைய புறச் செயல்களை மட்டுமே அரசாங்கம் வரையறை செய்து கட்டுப்படுத்துகின்றது. அதன் மூலம், ஒருவன் செய்யவேண்டுமென்று தீர்மானிக்கிற காரியம், அநுமதிக்கக் கூடிய நலமுடையதாக விருந்தால், அதை அவன் மற்றவர்களுடைய தனிப்பட்ட அல்லது ஒன்று சேர்ந்த எதிர்ப்போ, இடையூறோ இல்லாமல் செய்வதற் குண்டான சுதந்திரத்தை, அரசியற் சமூகமே உண்டு பண்ணுகிறது. ஆதி இயற்கை நிலைமையில் பிறர் எவர் களுடைய இடையூறோ, எதிர்ப்போ தன்னுடைய செய லுக்கு இருக்கக்கூடாதென்ற உரிமைகள் எதுவும் இருந்ததாகச் சொல்லமுடியுமா? இயற்கை நிலைமையில் ஒரே பொருளை இருவர் அல்லது பலர் இச்சித்தால், அதற்கு உரியவர் யார் என்ற பேச்சிற்கே இடமில்லை. பலமுள்ளவன்தான் எடுத்துக் கொள்வான்.

(2) ஒரு அரசியற் சமூகத்தின் ஒழுங்குமுறையில் இருப்பதைவிட இயற்கை நிலையிலே மனிதனுக்கு மனம் போனபடி நடப்பதற்கு அதிக வசதிகள் இருப்பதாக் எடுத்துக்கொண்டாலுங் கூட, அத்தகைய வசதிகளை இழப்பதைக் குறித்து, ஏதோ உரிமைகளை விட்டுக் கொடுப்பது போன்ற தன்மையிலாவது, பொருளிலாவது எவ்வாறு பேசமுடியும்? அந்த முறையிலே பேசுவதற்கு இயற்கை நிலையிலே மனிதன் சுதந்திரமுடையவனாய் இருக்கிறான் என்று சொல்வதோடு, அச்சுதந்திரத்தைப் பிறர் ஏற்றுப் பாராட்டி நடக்க வேண்டுமென்ற உரிமை யையும் தன்பால் உடையவனாக இருக்கிறான் என்று பொருள் கொள்ளவேண்டியதாய் இருக்கிறது: அஃ தின்றி இயற்கை உரிமைகள் என்று வெற்றுரைகள் விளம்புவதில் கருத்து நயமோ, பொருட் சிறப்போ வெளிப்படுவதில்லை.

உரிமை (Right) என்ற சொல்லில் என்ன பொருள் காணுகின்றோம்? ஒரு சமூகம், அல்லது மக்கள் ஒப்பி ஏற்றுக்கொள்கின்ற மனிதனுடைய கோரிக்கை (claim) அல்லது வழக்கே உரிமையாகும். ஒரு சமூகத்தின் உறுப் பினர்களிடையே தோன்றுகின்ற, பொது உணர்ச்சி களைப்பற்றிய் சிந்தனையில்லாமல், எவ்வித உரிமையையும் மனதில் நினைப்பதற்கில்லை. பொது உணர்ச்சிகளைப் பற்றியும், பிறர் நலனைப்பற்றியும் சிந்திக்காமல் தனிப் பட்டவர்கள் தாங்கள் நினைத்தபடி எண்ணிய காரியங் களைச் செய்ய முனையும் சக்திகள் கருதக்கூடியனவே. உதா ரணமாகத் தனிப்பட்ட மாந்தர் ஆதிகாலத்தில் காடு களில் இருந்த மரஞ்செடிகளை வெட்டி நிலத்தை விளை பொருட் காணிகளாகத் திருத்தியிருக்கலாம். ஆனால், அவர்களுடைய அந்தச் செய்கைகளைப் பிறர் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டுமென்பதாவது, அவற்றை அனு மதிக்க வேண்டுமென்பதாவது, அல்லது அந்தக் காணிகளை அவர்களது சொத்துக்களாக ஒத்துக் கொள்ளவேண்டு மென்பதாவது கிடையாது. அவர்கள் அவ்வாறு செய்யவேண்டு மென்ற கோரிக் கையும் எண்ணுவதற்கில்லை. எனவே மற்றவர்கள் தங் களுக்குத் தோன்றியபடி யெல்லாம் தங்கள் சக்திகளுக் கேற்ப இடையூறுகள் செய்யலாம். திருத்திய காணி களையும் வலிந்து பறித்துக்கொள்ளலாம். இதிலிருந்து, அவர்களுடைய உழைப்பின் பயனைப் பிறர் மதித்து ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டுமென்ற கோரிக்கையாவது, பிறர் ஒப்புக்கொள்கின்ற நிலைமையாவது இல்லாத இடத்து, உரிமையென்ற கருத்து பிறப்பதற் கிடமில்லை என அறியக் கிடக்கின்றது.

எனவே 'இயற்கை உரிமைகள்' (Natural Rights) என்ற சொல்லுக்கு ஏதேனும் நியாயமான பொருள் தேட வேண்டுமானால், அது ஆதிகாலத்தில் இருந்ததாக வர்ணிக்கப்படுகின்ற ஒரு நிலைமையாகக் கருதுவதற் கில்லை. ஒரு அரசாங்கத்தில் ஏற்கெனவே ஏற்படுத்தப் பட்டதும், நடைமுறையில் உள்ளதுமான உரிமைகளில்

(Existing Rights) இருந்து வேறு படுத்தி, அரசாங்கமானது 'இனிமேல் திருத்தி அமைக்க வேண்டிய உரிமைகளாக' (Rights which ought to be established) அறிஞர் கூறும் 'இயற்கை உரிமைகள்' என்று வேண்டுமானால் அச் சொல்லிற்குப் பொருள் அமைக்கலாம். இப் பொருளைத்தான் கிரீன் என்னும் ஆசிரியர் வற்புறுத்துகிறார். சட்டங்களின் வலிமை கொண்டு கட்டாயப் படுத்தப் படுகின்றதும், ஏற்கெனவே யுள்ளதுமான கடமைகளும் ஒரு புறம் இருக்க, மக்கள் நலத்திற்கும் ஆக்கத்திற்கும் உதவுகின்ற கிழமை, கடமைகளை ஆய்ந்து தேடி அமைக்கவும் வேண்டும். கடமைகளாகப் பணிக்கப்படும் நிலையில் அறத்தின் பாற்படுகின்ற செயல்களோ (Positive acts), விலக்கப்படும் நடத்தைகளோ (negative acts), அரசாங்க ஆணைகளால் விதிக்கப் படவேண்டும்; அறத்திற்குச் சார்பாயும் துணையாயு மிருப்பதொன்றே அவற்றைச் சட்டங்களியற்றிப் பணிப்பதற்குப் போதுமான காரணமும் நியாயமுமாயிருக்கின்றது.

## 5. 'பொது உள்ளம்' பற்றிய கருத்து

உலகத்திலே ஆட்சி நடத்துவதற்காக அரசியலுறுப்புகள் ஏற்படுகின்றன. ஆனால் அவைகளினுடைய முழு அமைப்பும் கட்டுப்பாடும், ஒரு கூட்ட மனப்பான்மையின் அதிகாரத்தை நிலைநிறுத்துவதற்காக வல்ல. மக்களின் எத்தனையோ வகையான எண்ணங்களுக்கும் வாழுவிற்கும், அவர்களறியாத ஆயிரக்கணக்கான வழிகளில் உயிரளிக்கின்ற அவர்களுடைய ஆழ்ந்த உண்மையான உள்ளக் கிடக்கை அல்லது மனோபாவம் என்ற ஒன்று அமைந்திருக்கிறது. அத்தகைய ஆழ்ந்த உண்மையான உள்ளத்தின் ஆட்சியை நிலைநிறுத்துவதற்காகவே அரசியலுறுப்புகளின் அமைப்பும் கட்டுப்பாடும் பயன்பட வேண்டும்.

தனிப்பட்டவர்களுடைய அறிவிலே தோன்றும் அபிப்பிராயங்களிலும், எதிர் பாராது சந்தர்ப்பத்தை யொட்டிக் கூடுகின்ற மனிதச் சேர்க்கைகளின் எண்ணங்

களிலும், மக்களுடைய உள்ளத்தின் சிதறுண்ட பகுதிகள் பிரதிபலிப்பது உண்மையே. ஆனால் அவற்றினும் பெருமையும் முழுமையும் உடைய உள்ளக்கிடக்கை என்பதிலும், இன்னும் அந்த உள்ளக்கிடக்கை 'எத்தன்மையது' என்ற காரணம் பற்றியும், ஆழ்ந்த உண்மையான உள்ளக் கிடக்கை மற்றவர்களை அடக்கி ஆளும் ஆட்சி-வலிமையும் உரிமையும் பெறுகிறது. குறுகிய மனப்பான்மை கொண்டு, தனக்கெனக் கொண்டமையாது, பொது நலத்தைக் குறிக்கின்ற, தன்னினும் விரிந்து பரவிய நலனையே நாடும் அறிவுடையாரின் விலக்கொணு, உணர்ச்சிகளை உணராதார் யார்? தனக்கென வாழாது பிறர் நலம் பேணிவாழும் பெருந்தகையாளரின் மெய்யுணர்வு காணுதார் யார்?

அவ்வாறு உள்ளே பதிந்தமையும் பொது மனோபாவத்தை அல்லது மனப் பாங்கின் தொடர்ந்தமைந்த தொகுதியை வெளிப் படுத்துகின்ற நடத்தையைத்தான், எண்ணங்களையே மெய்ப் பொருளாகக் கொள்ளும் வாதிகள் (Idealists) 'பொது உள்ளம்' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுகிறார்கள். இந்தக் கருத்தை அடிப்படையாக வைத்து அரசியல் - கொள்கை கட்டப் படுகின்றது. நம்மைப் பணிந்து நடக்கச் செய்வது, உள்ளக் கிடக்கையின் மிகுதி அல்லது அளவு அல்ல; ஆனால் அதனுடைய குணம் அல்லது மெய்யான தன்மையே யாகும்—அந்த உள்ளம் எத்தன்மையது என்பதேயல்லாமல் எத்தனை பேர்களுடைய உள்ளக் கிடக்கை என்பதற்காக வல்ல; ஆனால் அது பொது உள்ளம் என்பதற்காகவே யாகும். 'எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும், அன்றி, யார் யார் வாய்க் கேட்பினும், அப்பொருள் மெய்ப் பொருள் காண்பதறிவு' என்ற வள்ளுவர் கருத்தை உய்த்துணர்தல் நன்றாம்: எண்ணங்களே இறுதி மெய்ப் பொருளாகக் கொள்ளும் இலட்சிய வாதிகளின் அரசியல்-கட்டிடத்தின் அடிப்படையான முக்கியத்வம் இதுவேயாகும்.

கிரீன் என்ற ஆசிரியர் இந்த முக்கியமான கருத்தை விளக்கி வலியுறுத்துவதற்குக் கையாளுகின்ற உரைகள்,

'பொது வுள்ளம்' என்பது வெறும் 'நல்ல வுள்ளமே' என்ற வரைக்கும் கொண்டுபோய் விடக் கூடிய வகையில் இருக்கின்றன. அதாவது, யாருடைய நோக்கமாயினும் சரி, உண்மையான பொது நலனுக்காக அறிவுடன் செலுத்தப்படும் நோக்கமாயிருந்தால் சரி, அதுவே 'பொது வுள்ளம்' என்ற பொருள் படுகின்றது. 'பொது வுள்ள'த்திற்கும் 'நல்ல வுள்ளத்'திற்கும் இவ்வளவு எளிதான ஒரு ஐக்கிய ஒருமையை நாம் ஏற்றுக்கொண்டால், தர்க்க ரீதியாக அதன் விளைவு என்ன ஆகுமென்றால், ஆட்சி முறை என்பதே அவசியமில்லை என்றாய்விடும். ஏனென்றால், பொது நலத்தை விளைவிக்கக் கூடியதாகக் கருதும் நற்செயல்களை அரசாங்கம் பணித்தாலும், பணிக்கா விட்டாலும், செய்வதே குடிகளுடைய தலைசிறந்த கட்மை என்று ஆய்விட்டால், அப்பொழுது அவற்றைப் பணிப்பதற்கு ஒரு அரசாங்கம் தேவை இல்லை என்ற முடிவிற்குக் கொண்டு போய் விட்டு விடும்.

பேர்சன்குவெட் என்ற ஆசிரியர், 'நல்ல வுள்ளம்' என்று நாம் குறிப்பிடக் கூடியது, உண்மையில் நடை பெறுகின்ற பொது உள்ளத்தின் உருப் பெற்றாலன்றி, நலம் அறிந்து பணிய முடியாத ஒரு தனிப் பண்பு அல்லது மனத்தோற்றம் மட்டுமாய் மறைந்துவிடுகிறது, 'நல்ல வுள்ள' மாகிய பண்பிற்கு உருவுடைய 'பொது வுள்ள' மாகிய பண்பி இன்றியமையாதது, அப்பொது வுள்ள வுருவின் தோற்றமே ஆட்சி முறை—என்று கூறுகிறார். இவ்வித விளக்கத்தினால் கிரீன் ஆசிரியரின் உரைகள் கொண்டு போய்விடுகின்ற ஆபத்தான முடிவில் இருந்து தப்பிக் கொள்கிறார்.

ஆனால் அரசாட்சி முறையைப் பற்றிய இலட்சிய வாதக் கொள்கையை இந்த விதமாக விளக்குவதினால் மட்டும், அந்த ஆபத்து நீங்கிவிடவில்லை. ஏனெனில் இவ் விளக்கப்படி. அரசாங்கத்திற்கு, முற்றிலும் அற உருக்கொண்ட சகிக்க முடியாத தனியாட்சி முறையைக் கற்பிக்கவேண்டும்; அல்லது, இந்தக் கொள்கை, உலகில் நாம் காணும் வேத்தியல்புகளுக்கு (அரசாங்கங்

களின் இயல்புகளுக்கு) எவ்விதத் தொடர்பு மில்லாத வெறும் இலட்சிய வாதம் என்பதை ஒப்புக் கொண்டாக வேண்டும். இவ் விரண்டிடத்தும் இக் கொள்கைக்கு இடர்ப் பாடும் ஊறும் விளைவது கண் கூடு.

## 6. மாக் ஐவருடைய சமுதாயம் (Mc Iver on 'Community')

'சமூகம்' (Society) என்ற சொல்லின் பொதுவான பொருளில் மனிதர்களுக்குள் ஒருவர்க் கொருவர் உள்ளு கின்ற உறவு, ஒப்புரவு, தொடர்பு ஆகிய அனைத்தை யுமே குறிப்பிடலாம் (Every willed relationship between men) *

சமுதாயம் (Community) என்ற மொழியால் பொது வாழ்க்கையுடைய மக்களின் தொகுதியைக் குறிக்கலாம். அது ஒரு ஊராகவோ, ஓரினமாகவோ, மாகாணமாகவோ, நாடாகவோ அன்றி, அதனினும் பெரிதாகவோ இருக் கலாம்: தமிழர் சமுதாயம், பாரத சமுதாயம். மக்கட் சமு தாயம் என்றும் வழங்குவதைக் காண்க. ஆனால் ஒரு சமு தாயம் என்றழைப்பதற்கு, ஒரு தொகுதி மற்றத் தொகுதிகளில் இருந்து வேறு பட்டதாயும், தனக்கென அமைந்த குணங்களுக்கும் பண்புகளுக்கும் ஏற்ற வாறு பொது வாழ்க்கை நடத்துகிறதாயும் இருக்கவேண்டும். ஓரிடத்துச் சேர்ந்து வாழ்கின்ற மக்களை, உயிர்வழக்குப்பற்றியோ, மனப் பான்மைகள் பற்றியோ, மற்ற வகைகளிலோ, ஒருவருக் கொருவர் ஒத்த தன்மை யுடையவர்களாகச் செய்ய வல்லது, நிலவுலகின் நீர்மை போலும். வாழுகின்ற நிலத் திற்கும், மக்கள் ஒழுக்கத்திற்கும் உள்ள இத்தகைய நெருங்கிய பான்மை பற்றியே தமிழ்ப் புலவர் நிலப் பிரிவு களையும், மக்கள் ஒழுக்கத்தையும் திணை என்ற பொதுப் பெயரால் சுட்டினர் போலும். இவ்வாறு ஓரிடத்து உறைந்து வாழும் மக்களுக்கு, நடையுடை பாவனைகள், மொழி, கலா சாரம் ஆகியவற்றுள் ஏதாவது வகை

* ஒத்த தறிவான் உயிர்வாழ்வான் ; மற்றையான்—செத் தாருள் வைக்கப் படும் 214.—திருக்குறள்.

களில் ஓரளவிற்குப் பொதுவான குணச் சிறப்புகளும், பண்புகளும், இயல்புகளும் வளருகின்றன. பயன் பட்டுயிர்த்த பொது வாழ்வின் பலன்களாயும் அறிகுறிகளாயும், இவைகள் இருக்கின்றன. ஒரு சமுதாயம் அதனின் பெரிய மற்றொரு சமுதாயத்தின் பாகமாக விருக்கலாம். தமிழர் சமுதாயம் பாரத சமுதாயத்தின் பகுதியாக இருப்பது போன்றிருக்கலாம். சமுதாய—அல்லது இனத் தன்மை யனைத்தும் இவ்வாறு அளவின் தன்மை கொண்டு சிறிதாகவும், பெரிதாகவும் இயங்குவதேயாம்.

கழகம் (Association-சங்கம்). என்ற சொல்லால் பொதுவான நோக்கத்தையோ, பற்றுதல்களையோ (objects and interests) அடைவதற்காகத் தம்முள் ஒப்புரவுடைய மக்கள் ஏற்படுத்திக்கொண்ட இயக்கத்தைக் குறிக்கலாம். பொது நோக்கத்தின்மேல் கட்டப்பட்டதொரு திட்டமான ஐக்கிய உறவே கழகமாய் அமையும்.

உலக மக்களின் பொதுவாழ்வைக் குறிக்கும் முறையில் சமூக வாழ்க்கையின் முனையே, சமுதாயமாகும். ஏதாயினுமொரு அல்லது அதற்குமேற்பட்ட நோக்கங்களை அடைவதற்காகத் திட்டம்போட்டு வேலை செய்வதற்காக நிறுவப்பட்ட, சமூக வாழ்வின் இயக்கத்தையே அல்லது இணக்கத்தையே கழகமென்கிறோம். எனவே, சமூக மக்களைப் பிரித்துப் பகுக்கும் தன்மையுடையது கழகம்; சமுதாயமோ கூட்டித் தொகுக்கும் பான்மையது, ஒரு கழகத்தின் உறுப்பினர்கள் வேறு பல சங்கங்களின் அங்கத்தினர்களாக இருக்கலாம். சமுதாயமோ பெருங் கழகங்களிலும் விசாலமானதாயும், சுதந்திரம் மிகுந்ததாயுமுள்ளது. சமுதாயம் ஒரு பெரும் பொதுவாழ்வு; கழகங்களுக்குப் பிறப்பிடம். ஆனால் பொது வாழ்விற்குக் கழகங்கள் ஒழுங்கைத் தருகின்றன. எனினும் பொது வாழ்க்கை யனைத்தையும் கழகங்கள் மேவி முற்றிலும் பூர்த்தி செய்வதில்லை.

தாமியங்கும் கால அளவாலும், கொண்ட கருத்து வகையாலும், கழகங்கள் பலதிறப்பட்டன. மாந்தர்களைத்

திரட்டுவதினால் மட்டிலும் கழகம் அமையாது. ஓர் அழகிய மாளிகை தீப்பற்றி எரிகிறதென்று வைத்துக்கொள்வோம். அதைப் பார்ப்பதற்காக மக்கள் ஓடிவந்து கூடுகிறார்கள். நெருப்பு எரிந்து அவிந்துபோனவுடன் நாலா பக்கங்களிலும் சிதறிக் கலைந்து விடுகிறார்கள்.* அக்கூட்டத்தினால் எத்தகைய கழகமும் அமைக்கப்படவில்லை. உலைவினமாக்வுமில்லை. ஆனால் அக்கூட்டத்தில் உள்ளவர்கள் ஒன்று சேர்ந்து நெருப்பை அணைக்கவேண்டுமென்று தீர்மானிக்கிறார்கள் என்றுவைத்துக் கொண்டால், அக்கூட்டம் அப்பொழுது ஒரு பொது நோக்குடைய கழகமாகவும், கூட்டத்தினர் அதன் உறுப்பினர்களாகவும் மாறி விடுகிறார்கள். அப்பொழுது அவர்களுக்குள் ஒப்புரவுணர்ச்சியும், தொடர்பும், அதையொட்டிய கட்டுப்பாட்டு ஒழுங்கும் பரவுகின்றன. ஆனால், அச்சங்கம் ஒரு சிறிய பொழுதிற்கே நிலைத்திருக்கின்றது. எடுத்துக்கொண்ட காரியம் முடிந்தவுடன் கலைக்கப்பட்டு விடுகிறது. குறிப்பிட்ட அரசியல் - திட்டத்திற்காகவோ, சமயச் சீர்திருத்தத்திற்காகவோ, நிறுவப்பட்ட சங்கம் அது முற்றுப்பெறும் வரை நீடித்துநிற்கும் நிலை பெறுகின்றது. நிலையான நோக்கத்திற் கேற்றவாறு ஆழ்ந்த நெடிய இயக்கத்தை உண்டுபண்ணுகிறது. கழகத்தின் ஒவ்வொரு உறுப்பினருக்கும் மற்ற உறுப்பினர் ஒவ்வொருவருடனும் உருப்பெற்ற காரியத்தொடர்பு ஏற்படுகிறது. உறுப்பினர்களுக்கும் அவரவர்கள் தகுதிக்கேற்றவாறு கழகத்தில் திட்டமான இடமும், வேலையும் கொடுக்கப்படுகின்றன. எனினும், கழகத்தின் நோக்கமோ ஒரு குறிப்பிட்ட திட்டம். தொலையிற் காணும் வானமுலையைப்போன்று நெருங்க நெருங்க எட்டச் செல்வதன்று. அதனால் சங்கத்தின் திட்டம் நிறைவேற நிறைவேற, கழகமானது தன்னுடைய அழிவையே நாடிச் செல்கின்றது. காரியம் கைகூடி விட்டாலோ கழகம் கலைக்கப்பட்டுவிடும்.

---

* கூத்தாட்(டு) அவைக்குழாத் தற்றே பெருஞ்செல்வம்;
போக்கும் அதுவிளிந் தற்று—332.—குறள்.

ஆணும் பெண்ணும் கலந்து வாழ மனமொப்பிக் கூடும் மணவுறவை எடுத்துக்கொள்வோம். எண்ணிக்கையில் இருவரே கூடிய சங்கம். மக்களைப்பெற்று வயது வரும் வரை வளர்ப்பது மட்டிலுமே அம்மணத்தின் நோக்கமாயின், அப்பயனெய்தியபின், அன்றி எய்தப் பெறுமை அறிந்தவுடன், அக்கூட்டுறவு முறிந்து இருவரும் பிரியவேண்டும். ஆனால் காதல் எனும் ஆழ்ந்து முதிர்ந்த கருத்தின் பயனே மணவினையாகும். பின்னால் பிறக்கும் மக்கள், சந்ததிகள் ஆகியவர்களின் வாழ்க்கைகளையேயன்றிக் கருத்தொருமித்த காதலர் தம் வாழ்க்கையையுமே, இச்சங்கம் பண்பும் பயனுமெய்திச் சால்புறச் செய்கின்றது. எனவே இம்மணமெனும் கூட்டுறவு தொடர்ச்சியானதாயும், இருவர்களுடைய வாழ்நாள் வரைக்கும் நிலையானதாயுமிருக்கிறது.

இவ்வாறாக நிலையான நோக்கத்திற்குத் தகுந்தபடி நீண்டு நிலைத்திருக்கக்கூடிய கழகம் அமைகின்றது. சமயக்கொள்கைகளின் வளர்ச்சிக்காக அமைக்கப்படுகின்ற மடங்களும், நாட்டுமக்களின் நலனுக்காக ஏற்படுகின்ற அரசாங்கங்களும்,நீடித்தகாலம் நிலைபெற்று இயங்கும் தன்மையன. அதன் உறுப்பினராய மாந்தர் பல சந்ததிகளாக வாழ்ந்து மடிந்து அழியினும், அச்சங்கங்கள் நிலைபெற்று இயங்குகின்றன. நீடித்து நிலவுகின்ற நோக்கங்களும் மிகவும் மாறுதலுற்று வளர்கின்ற தன்மையுடையன வாதலான், இத்தகைய பெருஞ்சங்கங்களில் நாம் ஒரு தொடர்ந்த வளர்ச்சியைக் காணலாம்.

நோக்கத்தின் தன்மைக்கு உகந்தவாறு, சங்கங்களின் நிலைபெறும் கால நீடிப்பும் அமைவது போலவே, அவைகளின் விரிவின் அளவும் வேறுபடும். பொதுப்பற்றுதலின் பரப்பு எவ்வளவோ, அவ்வளவே அதற்காக நிறுவப்படும் கழகத்தின் விரிவுமாகும். காதல் பற்றிய காரணமாய் எழும் இருவர் உடனுறைந்து வாழும் மண வாழ்க்கைக் கழகத்தை ஓரெல்லையில் காணுகின்றோம். உலக மாந்தரனைவருமே போற்றுகின்ற பொதுப்பற்றுதல்களான நீதி, ஒழுங்கு, அறம், கலை வளர்ச்சி ஆகியன

கருதி இயங்குகின்ற பெருஞ்சங்கங்களை (International Associations) மற்றொரெல்லையில் பார்க்கின்றோம். அத்தகைய பொது நலன்களைக் கூட்டுறவு இயக்கங்கள் வழியாக எவ்வளவு தூரம் காப்பாற்றி வளர்க்க முடியுமென்பதை அறிந்து கொள்ளுகிறார்களோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு அவற்றிற்காய சங்கங்களும் பரந்து விரிவடைகின்றன. இன்னோரன்ன சங்கங்கள் விரிந்து பரவிய சரித்திரமே உலக சரித்திரமாகிறது. அவ்வண்ணமே சமுதாயங்கள் விரிந்து பரவிய சரித்திரமே சமூகங்களின் சரித்திரமாகிறது.

அரசும் இதர கழகங்களும் :—சங்கங்களுக்குள் எல்லாம் அரசாங்கமானது தனியாகக் குறிப்பிடத் தக்கதொரு முக்கியமான இடம் பெறுகின்றது. மற்றச் சங்கங்களோ ஒரு சில பற்றுதல்களையோ நோக்கங்களையோ மட்டிலும் கொண்டமைகின்றன. ஆனால் அரசாங்கமோ தன் குடிகளிடத்திலே எழுகின்ற ஒவ்வொரு பற்றுதலிலும் கவலையுடையதாக இருக்கிறது. தங்கள் தீர்மானங்களை மீறி நடக்கின்ற உறுப்பினர்களைக் கட்டாயப் படுத்தி, அவற்றை நிறைவேற்றுமாறு செய்யப் பிற சங்கங்களுக்கு வலியில்லை. அரசாங்கத்திற்கு அவ்விதம் செய்விக்க முடியும். கட்டாயப்படுத்துவதையும் பார்க்கிறோம். பிற சங்கங்களின் உறுப்பினர்கள் பல ஊர்களிலும் பல நாடுகளிலும் சிதறிக் கிடக்கலாம். ஆனால், ஒரு அரசாங்கத்தின் உறுப்பினர்களாகிய குடிகள் நாட்டின் குறிப்பிட்ட எல்லைகளுக்குள் வசிக்கவேண்டும். நிலம் பெயராத் தன்மையர்.

அரசாங்கமும் சமுதாயமும் :—சமுதாயமானது குறிப்பிட்ட எல்லைகளுக்குள் இருப்பதையும், பிறகழகங்களின் மேல் ஆதிக்கம் செலுத்துவதையும் எடுத்துக்கொண்டு அரசாங்கமும் சமுதாயமும் ஒன்றுபோல்வன என்று சில ஆசிரியர்கள் எழுதுகிறார்கள். தற்காலத்தில் அரசுகள் அடைந்திருக்கின்ற வளர்ச்சியும் அமைப்பு முறைகளும் இக் கருத்துக்களை மறுக்கின்றன. இன்று நாம் காணும் அரசுகள் சமுதாய எல்லைகளையே தம் வரம்புகளாகக்

கொண்டியங்கவில்லை. உலகம் இன்று பல்வேறு அரசு களுக்குட்பட்ட நிலப்பரப்புகளாகத் துண்டிக்கப் பட்டுக் கிடப்பதுண்மையே. ஆனால் அவ்வாறு பிரிந்து கிடக் கின்ற ஒவ்வொரு நாட்டையும் ஒவ்வொரு சமுதாயம் என் றும், அவற்றுள் எவ்வித சமுதாய உறவும் தொடர்பும் கிடையாதென்றும் சொல்ல முடியாது. கழகங்களில் எல் லாம் பெரிய கழகமாகிய அரசாங்கமே பகுத்துப்பிரிக்கும் பான்மையது. எனவே அரசுகள் தம்முள் எல்லை வரம் புகளுடையனவாயும், ஒன்றையொன்று பிரித்து விலக்கும் (mutually exclusive) பான்மையுடையனவாயும் இயங்கு கின்றன. யாரும் ஒரே காலத்தில் இரண்டு அரசுகளுக்கு உள்பட்ட குடியாயிருக்க முடியாது. ஆனால் சமுதாய உறவு அல்லது ஒப்புரவு என்ற பண்போ, நேசப்பான்மை யின் அளவு மட்டிலுமே, குறைந்தோ, மிகுந்தோ விளங் கும். ஒருவன் தனக்குக் கிடைக்கும் சந்தர்ப்பங்களுக்கு ஏற்ற வாறும், தன இயல்புகளின் போக்குப்படிக்கும் பல சமுதாயங்களின் வாழ்வில் பங்கெடுத்துக் கொள்ளலாம். ஒருவன் தமிழர் சமுதாய வாழ்க்கை, பாரத சமுதாய வாழ்க்கை, உலகத்தொழிலாளர் சமுதாய வாழ்க்கை ஆகிய அனைத்திலும் பற்றுதல் செலுத்திப் பங்கு கொள் ளலாம். அரசாங்கத்திற்கு மற்றச் சங்கங்களின்மேல் ஆணை செலுத்த அதிகாரமிருப்பதனால் அதன் வெறுங் கிளைகளாக அவற்றைக் கொள்வதற்கில்லை. ஒரு சங்கத் தின் உறுப்பினர்கள் யாவரும் ஒரு நாட்டின் எல்லை வரம் புகளுக்குள்ளே வாழுகின்றவர்களாக இருக்கவேண்டு மென்ற கட்டாயமுமில்லை. சர்வதேசத் தொழிலாளிகள் சங்கங்கள் போன்றவை காண்க.

அரசாங்கம் ஏற்படாத இடத்திலும், சமுதாயத்தைக் காணலாம். * அரசாங்கத்தினுடைய இன்றியமையாச் சிறப்பு 'அரசியலமைதி' (Political order). அதனுடைய முக்கிய கருவியே 'மன்னறமுறை' (அரச நீதி) Political law). இவற்றின்மூலம் அரசியல்-பரப்பின் வரம்புகளை எளி தில் அறிந்துகொள்ளலாம். செங்கோல் முறை (அரசியற்

* எஸ்கிமோ (Eskimos) சமுதாயம்

சட்டங்கள்) அரசின் உரைகல் அல்லது அறிகுறியாகும். மன்னற முறையின்றி மன்னவனில்லை; அரசியல் சட்டங்களின்றி அரசில்லை. எனவே, அவற்றின் தன்மையையும் வரம்புகளையும் உணர்வதின் மூலம், அரசின் தன்மையையும் வரம்புகளையும் நாம் அறியலாம்.

(i) மன்னற முறை (அரச நீதி) மிகுந்த வலிமையுடையது. மன்னன் ஆணையெனில் வையகம் நடுங்கும். இம் முறை ஒருவன் தன் விருப்பத்திற் கிணங்க மாற்றிக் கொள்ளக் கூடியதல்ல (Unconditioned). மற்றைய சங்கங்களுடைய விதிகளுககு உறுப்பினர்கள் கட்டுப் பட்டு நடக்கவேண்டு மென்றாலுங் கூட, விரும்பியவர்கள் விரும்பிய படிக்கு, அவற்றினின்று விலகிக் கொள்ளலாம். விதிகளை மீறி நடந்தாலும், உறுப்பினர்களுக்குச் சங்கத்திலிருந்து கிடைக்கக்கூடிய பலன்களும் நலன்களும் மறுக்கப்படுவதைத் தவிர, வேறு குறைகளில்லை. சமுதாயமோ தன் ஒழுங்கை மீறுபவர்களை விலக்கித் தள்ளிவைக்கலாம். ஆனால் அரசாங்கமோ, தன் ஆணைகளை மீறுபவர்களை ஒறுக்கவும் (தண்டனை) செய்யும். அதன் சட்டத்தினின்று தப்புவதற்காக, தன் குடிப்பதவியை உதறித் தள்ளிவிட முடியாது. இவ்விதமாக அரசாங்கத்திற்கு வற்புறுத்தும் வலிமையுண்டு. ஆணைகளைக் கொண்டு செலுத்தும் அதிகார மிருக்கிறது. எதனால்? அதன் உறுப்பினர்கள், அத்தகைய சக்தி அதற்கிருக்க வேண்டுமென்று துணிகிறார்கள். அதன் ஆணைகளுக்குக் கட்டுப்பட்டு அடங்குகிறார்கள். அதைப் போற்றிக் காப்பதற்காக, தங்கள் வலிமையெல்லாம் ஒன்று படுத்துகிறார்கள். தங்களுயிர்களையும் கொடுக்கின்றனர். எதற்காக? மக்கள் மத்தியிலே வசிக்கின்றவரைக்கும், எவனும் சமூக உறவுகளில் இருந்து தன்னை எவ்விதத் தொடர்புமன்றி, முற்றிலும் வெட்டிக் கொள்ள முடியாது. நம்முடைய ஒவ்வொரு இயல்பும் (instinct), ஒவ்வொரு தேவையும் (need), நமது உற்றார், உறவினர், சுற்றம், ஒக்கல், இன்னும் சமூகம், இவர்களுக்கு இடையே நம்மை எல்லாப் பக்கங்களில் இருந்தும் உய்த்துத் தள்ளுகின்றன. அத்

தகைய உறவுகள் ஒழுங்குபடுத்தப் படவேண்டும். அல்லாத வகையில், வாழ்க்கையைச் சிறக்க நடத்த இயலாது. எனவே எங்கெல்லாம் மக்கள்—தொகுதி (சமூகம்) உண்டோ, அங்கெல்லாம் (கிழமைகள்), உரிமைகள், கடமைகள் அடங்கிய ஒழுங்குத்திட்டம் உண்டு. மிகப் பூர்விகமான நாகரிகமற்ற சில குழுவினரைத் தவிர்த்து, மற்றச் சமுதாயங்கள் இக்கிழமை, கடமைகளாலாகிய உறவு முறைகளில் மிகவும் இன்றியமையாதனவற்றை, அரசியல்-சட்டங்களெனத் தெளிவாகத் திட்டம் செய்து வெளிப்படுத்தி, சமுதாய சக்தியைப் படைத்த ஒரு மத்திய அதிகாரத்தால் அத் திட்டத்தைக் காப்பாற்றுகின்றன. எனவே, சமூக வாழ்வின் சகல பயன்களுக்கும் இன்றியமையாத உலக நடையை (சமூக ஒழுங்கை)ப் பரிபாலிப்பதற்கு அடிப்படையும் அவசியமுமான கழகமே அரசாங்கமாகும். அதனுல்தான் அதனுடைய தலைமை அதிகாரியிடம் சமுதாயத்தினுடைய ஒன்றுபட்ட வலிமை ஒப்படைக்கப் படுகிறது. இவ்வாறு உரைப்பதினுல் ஒரு அரசாங்கத்தின் உறுப்பினராய குடிகள், முடிவான அதிகாரப் பொறுப்பை "அரசிற்கு ஏன் அளிக்கிறோம் அல்லது அநுமதிக்கிறோம்?" என்பதை மனதார அறிந்து கொள்கிறார்கள் என்றாகாது. ஆனுல் அரசாங்கத்திற்கு இந்த வலிமையை ஏன் அளிக்கவேண்டும் என்ற கேள்வியைக் கேட்கப் பழகும் காலத்து, அதற்கு விடை இந்த உருவில் தோன்றும் என்பதேயாம்.

மன்னற முறை

(ii) மன்னற முறை (அரசியல் சட்டம்) வரம்புகளுடைய திட்டமான பொது விதிகளால் வெளியிடப் படுகிறது. எனவே அது பொதுச்சந்தர்ப்பங்களுக்குத்தான் ஆகும். புறத்தில்இயங்கும் அவசியமான செயல்களைத் தான் நடத்தி வைக்கும். எனவே, மனித ஒழுக்கத்தின் பெரும் பகுதியான செய்கைகளுக்கு அப்புறம் அரசாங்கம் விலகிக் கிடக்கிறது. சில செயல்களைச் செய்ய வேண்டுமென்று பணிக்கலாம். ஆனுல் அவைகளைச் செய்வதற்கு வேண்டிய ஊக்கத்தையும் மன உறுதியையும் அதற்கு

உண்டுபண்ண முடியாது. உதாரணமாக, பிள்ளைகள் சில ஆண்டுகள் பள்ளி சென்று பயிலவேண்டுமென்று சட்டம் இயற்றலாம். ஆனால் அவர்கள் எல்லோரும் ஒரே விதமான கலைத் தேர்ச்சியடைய வேண்டுமென்று சட்டம் பணித்தல் இயலாது. ஏனெனில் அது மாணவர்கள் ஒவ்வொருடைய தனிப்பட்ட மனப்பான்மையையும் ஊக்கத்தையும் முயற்சியையும் பொறுத்தது. செயல்வகைகளில் பெரும் பான்மையானவை, அவற்றை செய்யும் மனப்பான்மையையே முற்றிலும் பொறுத்து இயங்குகின்றன. பசித்து இரப்பவனை எரிந்து கடிந்து காலணா கொடுப்பது ஈகைச் செயலாகாமை யறிக. நல்ல குணங்களையும் பண்புகளையும் சால்புகளையும் வளர்ப்பதற்காகவே அநேக கழகங்கள் ஏற்படுகின்றன. இப்படிப்பட்ட கழகங்களை ஆக்கவோ விதிக்கவோ, அரசாங்கத்திற்கு இயலாது. உளப்பான்மை யொன்று பற்றி மட்டிலும் சிறக்கும் செயல்களை வலிந்து பணிப்பது, அரசாங்கத்திற்கு அடுக்காது. உலக நடை அனைத்திற்கும் (Social Process) ஆதியாயும், பயனுடைய உலகச் சிறப்பு நயங்களுக்கு ஆணிவேராயும் (உலகமென்பது உயர்ந்தோர் மாட்டே) அமைவது, பிறர் தூண்டுதலின்றி தானாக 'நெஞ்சத்து, மலர்ந்து, கனிந்து, இயங்கும் தாளாண்மையன்றோ? வெறும் புறத்தன்மையும் பொதுத் தன்மையும் தம்மாட்டுக் கொண்டமையும் 'அரசியல் சட்டங்கள்' வேலொடு நின்றான் (கள்வன்) 'ஐயம் இடு' என்றது போல், கோல் கொண்டு கொடுமை செய்வதல்லால், அறிவறிந்த ஆள் வினைகளை யேனும், வேளாண்மையை யேனும் அணுகாமை அறிக. எனவே அரசாங்கம் வேறு, அதை எய்துவிக்கின்ற சமுதாயம் (இனம்) வேறு என்பதைத் தெளிவாகத் தெரிந்து கொள்ள வேண்டும். தாமாக எவர்களுடைய கட்டாயமுமின்றி, சுதந்தரத்துடன் ஒருவருக் கொருவர் உறவு கொண்டாடி, ஊக்கத்துடனும் தங்கள் உளப்பான்மை பணித்த படியும் தொழிலாற்றி அமையும் மக்களிடையே தோன்றும் பொதுவாழ்வே, சமுதாயம் (இனம்) ஆகும். இச்சமுதாய உறவுகளை ஆக்கி, வளர்க்கும் விதிகள்

இளக்கமும் ஈகையும் மலிந்து, மனத்துக்கண் மாசு இல்லாகும் அறவழிப்பட்டன. ஆனால் அரசாங்கத்தினுடைய கருவியோ ஒரு சிறிதும் வளைந்து கொடுக்காத நெளிவு சுளிவற்ற, உறுதியுடைய சமன் செய்து சீர்தூக்கும் கோலாகும். புறச் செயல்களை மட்டும் அளவிட்டு மதித்துப் பணிக்கும் பொதுத் தன்மையும், புறத்துறையில் எவ்வகையாவது செய்து முடித்தால், போதுமென்ற சமூகக் கடமைகளாகிய முக்கிய திட்டத்தைக் கர்த்து நிறைவேற்றும் தன்மையும் உள்ள கருவிகளைக் கொண்டு அரசாங்கம் இயங்குகிறது.

(iii) உலக நடையின் புறத்துறைச் செயல்களை மட்டுமே இயக்கவல்ல தன்மையால், அரசாங்கத்தின் சட்டம் (கட்டளைகள்) முற்றிலுமில்லாவிட்டாலும் பெரும்பாலும், செயல்களை மறுத்து விலக்கும் பான்மையதாக விருக்கும் (Negative). ஒரு நல்ல செயலை வலிந்து, நிறைவேற்றி வைப்பதைவிடத் தீய செயலை அது தடுத்துத் தண்டிக்கக் கூடும். இதனால் அரசாங்கச் சட்டத்தின் நிறை வேற்றிவைக்கும் சாதனம் (Sanction) ஈகையுமல்ல, பரிசு மல்ல, வெகுமான மல்ல, பெறுமானமான தண்டனையே யாகும்.

இவற்றிலிருந்து, அரசாங்கம் சமுதாயமாகா தென்பதும், இரண்டும் ஒன்று அல்ல என்பதும் விளங்கும். சமூக வாழ்வு முழுவதையும் நடை முறையிலாவது, கொள்கையளவிலாவது அரசாங்க வாழ்விற்குள் அடக்கி விட முடியாது. அகத்துறை வாழ்வு பெரும் பகுதிகளையுடையது; புறத்துறை வாழ்விற் பெரும் பகுதியே அரசியலுள் அடங்கும். புலனெறி வழக்கில் அகமும் புறமும் வேறாக வகுத்துப் பின்னும் வாழ்விற்கு இன்றியமையாச் சிறப்புடைய ஒழுக்கத்தை அறமென்றும், அறவாழ்க்கைக்கு ஆதாரமான இறைமாட்சித் துணை இன்றியமையாத் தலையாகிய சாதனங்களைப் பொருளென்றும், பிரித்து விளக்கிய தமிழ்ப்புலவர் பெருமை இங்கு போற்றத்தக்கது. சமுதாயத்தினுள்ளே நிலவுகின்றதும், குறிப்பிடத்தக்க தனி ஆட்சி அதிகாரம் பெற்றதுமான ஒரு சங்கமே

அரசாங்கமாகும். அது இறுதியிட்டுரைக்கக் கூடிய எல்லை வரம்புகள் அமையப்பெற்றது; அது சமூக வாழ்வினுள்ளே எழும் ஒரு அடைபட்ட கழக அமைப்பு. சமுதாயமோ எல்லை வரம்புகள் வகுக்கமுடியாதது; எந்த அரசாங்கத்தினுடைய உறுதியான சட்டதிட்டத்தையும் கடந்து மேலும் மேலும் வளரும் திறனுடையது. அரசாங்கச் சட்டத்தின் ஆதிக்கத்திற்குள் ஒரு சிறிதே அடங்கக் கூடியது.

பல நாட்டு மக்களுக்குள் எழுகின்ற உறவுகளின் (International relations) அரசாங்கத்திற்கும் சமுதாயத்திற்குமுள்ள வேறுபாட்டை மிகத் தெளிவாகக் காணலாம். தொடர்பற்ற அரசியல் பிரிவினை, நடுவண் இருந்துங்கூட, உலக மக்களிடையே யுள்ள பொதுவான பற்றுதல்கள், புதிது புதிதான ஒற்றுமைகளைப் பல நாட்டு மக்களிடையே புனைகின்றன. பொது உணர்ச்சிகள், கலை வாணிபம் போன்றவை, அரசாங்க எல்லையைத் துண்டித்து எழுகின்ற பலவிதமான சமூக இணக்கங்களை எங்கு பார்த்தாலும் தோற்றுவிக்கின்றன. இந்த முறையில் மேற்கு ஐரோப்பிய நாடுகளில் உள்ள மக்களை ஒரே சமுதாயத்தினரென்று உரைக்கலாம். ஆங்கில நாட்டுப் புலவனொருவனுக்கும், அதே நாட்டுப் படிப்புவாசனையற்ற தொழிலாளி யொருவனுக்குமுள்ள இணக்கத்தையும் பொதுப் பற்றுதல்களையும்விட, ஆங்கிலேயப் புலவனுக்கும் ஒரு பிரெஞ்சுப் புலவனுக்கும் பொதுவில் அதிக இணக்கமும் நெருக்கமும் இருக்கும். தமிழ்நாட்டு விடுதலை இயக்கவாதிகளுக்கும், திருவாங்கூர் நாட்டு விடுதலை இயக்கவாதிகளுக்கும் உள்ள அன்பும் பற்றும் பொது உணர்ச்சிகளும் அவர்களுக்கு, தங்கள் தங்கள் நாட்டில் உள்ள அடிமையில் மோகங்கொண்டு பதவி வேட்டையாடும் விரோதிகளிடத்து இராமை காண்க. இவர்களிடையே காணப்படுகின்ற பொது இணக்கமானது சமுதாய உறவே அன்றி, அரசாங்க ஐக்கியமல்ல. இவ்வுறவினை உயிர் தனக்கென ஆக்கிக் கொள்ளும் உலகமென்பார், ஜெர்மானிய ஆசிரியர் ஹெகெல்.

அரசாங்கமும் கழகங்களும்

(The world the spirit has made for itself—Hegel.)

எண்ணும் எழுத்துமாகிய கலைகள் (Science & Art), மதம், குடும்பம், ஆகிய இன்னோரன்ன சமூக உறவுகளின் தோற்றங்களையெல்லாம் அரசாங்கமானது தன்னுடைய உறுப்புக்களால் அமைக்கும் வாழ்விலே இயக்கிக் கொள்ளவில்லையாகுல், அவற்றுடன் அது பின் எத்தகைய தொடர்பு வைத்துக் கொள்கிறது? சமூக வாழ்க்கை உலகில் நீடித்திருப்பதே அதன் தலையாய நோக்கமானபடியால், அது முதலாவதாக, தன்னுடைய படை, அமைச்சு, அரண் போன்ற அங்கங்களின் மூலம் சமூகத்தைப் பாதுகாத்து நிலைக்கச் செய்கிறது. எனவே, சமுதாயச் சுதந்திர வாழ்க்கையின் பேரிலும், அதன் கிளைகளான சங்க அமைப்புக்களின் பேரிலும், அதற்கு மிகுதியான செல்வர்க்கு மட்டுமின்றி, பெரும் ஆதிக்க உரிமையுமிருக்கிறது. ஆனால் இந்த ஆதிக்கம் சமுதாயச் சுதந்திர நிறைவாழ்க்கையின் அவசியத்தையும், தூய்மையையும் ஒரு விதத்திலும் மறுக்கவில்லை. சில மதக் கோட்பாடுகளைப் போதிப்பது, சமூக வாழ்க்கையைப் பாழ்படுத்தி நிலைகுலையச் செய்யுமென்று அரசாங்க அதிகாரிகள் கருதினுல், அவர்கள் அவற்றைத் தடுத்துவிடலாம். மேலும் தொழிலாளிகளின் நலங்கருதி அரசு, பொருளாதாரக் கழகங்களினுடையவும், பெரிய ஆலை முதலாளிகளினுடையவும் காரியங்களில் குறுக்கிடலாம். மேற்பார்வையும் வெறும் ஆதிக்கமும் செலுத்துவது மட்டுமின்றி அரசாங்கச் செயலுரிமைகளுக்கு மற்ற வகைகளிலும் ஏராளமான இடமிருக்கின்றது. சமுதாயத்தில் பிறக்கின்ற சங்கங்களில் எல்லாம் மிகப் பெரிய அமைப்புடையது அரசாங்கமே. எனவே அதனுல் ஆகக்கூடிய சமூக நலன்களையெல்லாம் அடைவதற்கு அரசாங்கத்தைச் சமுதாயம் ஏன் பயன்படுத்திக்கொள்ளக் கூடாதென்ற கேள்வி எழுகின்றது. அவ்விதம் செய்வதினுல் பெரிய பாதகம் விளைந்தாலன்றி அரசாங்கச் செயலுரிமைக்குத் தாராளமாக இடமுண்டு.

மக்கள் எவ்விதத் தங்கு தடையுமின்றிச் சுதந்திரத்துடன் சங்கங்கள் அமைத்துச் செயலாற்றும் உரிமை, சமூக அரசியல் வளர்ச்சிகளுக்குச் சிறந்த தொண்டாற்றுகிறது. ஒருபுறம் அரசியலாட்சியின் இன்றியமையாத் தன்மை, மறுபுறம் சிறிதளவு கூட ஒழுங்குபடுத்தப்படாத சமூக உறவுகளின் தான்தோன்றிப் போக்கு ஆகிய இவற்றிற்கிடையே சங்கங்கள் ஒருவித இணக்கத்தை ஏற்படுத்துகின்றன. மன்னுயிர்களுக்கெல்லாம் கண்ணென்பர் கலையையும் கொள்கையையும், எண்ணையும் எழுத்தையும். தனிமாட்சியுடைய அத்தகைய உறுதிப் பொருள்களைப் போற்றி வளர்ப்பதற்குக் கழகங்கள் சிறந்த தொண்டாற்றுகின்றன. கழகங்களின் இச்சீரிய முயற்சியும் துணையுமில்லாவிட்டால், அரசியலில் அவை . கட்டுக்கிடையாகத் தேக்கப்படும். அல்லாதவரை, அவற்றின்மேல் எதேச்சாதிகார ஆட்சி நிலவும். சமூகத்தை இயக்குவதிலே இடையறாது சோதனைகள் நடத்தக் கழகம் சந்தர்ப்பமளிக்கிறது. கழகம் தானாகத் தொடங்கிய வழியை அரசாங்கம் பின்பற்றித் தொடருகிறது; அடிக்கடி அக்கழக அமைப்பையே எடுத்துத் தன் உறுப்பாக்கிக் கொள்கிறது.

உதாரணமாகப் பொது மக்கள், கலாசாலைகள், மருத்துவச் சாலைகள் அமைத்து நடத்தத் தீர்மானித்துப் பொருள் வசூல் செய்து கழகங்கள் உண்டாக்கலாம்; பின்னால் அவற்றின் இன்றியமையா நலன்களைக் கருதி அவற்றை அரசாங்கமே எடுத்துக் கொண்டு தொடர்ந்து நடத்துகின்றன. எனவே தாமாக இயங்கிய கழகங்களின் தொண்டை அழிப்பதற்கன்றி, நிறைவேற்றவே அரசாங்கம் முன்வருகிறது. இத்தகைய உணர்வோடு அரசாங்கம் நடந்துகொள்ளும் வரை, அது தன்னுடைய வரம்புகளை மீறுகிறதாகச் சொல்ல இயலாது.

### கழகங்கள் சமுதாயத்தின் உறுப்புகள்

சிற்பம், கலை, வாணிபம் போன்ற குறிப்பிட்ட பொதுப் பற்றுதல்களின் தனித்தனிப் பகுதிகளுக்கு ஏற்ப எழும் கழக அமைப்புகளுக்குள்ளே சமுதாய

அல்லது இன வாழ்க்கையை அடைத்துக் கட்டுப்படுத்த முடியாது. இன வாழ்க்கையே இவ்வமைப்புகளைத் தன்னுள்ளடக்கி, கழகமாகிய எலும்புக் கூட்டிற்குச் சதையும், தசையும், இரத்தமும் வழங்கி அழகிய உருவமும் அளிக்கின்றது. எனவே சமுதாயத்தைப் (இனம்) பற்றிய குறைவற்ற மெய்யுணர்ச்சி வேண்டுமாயின் நாம், மாந்தர்கள் தம்முள் இசைகின்ற முடிவிலா எண்ணற்ற புதுப்புது உறவுகளை யெல்லாம் கருத்தில் அமைத்துக் கொள்ள வேண்டும். சமுதாயத்தை ஒரு நெசவு செய்த அழகிய புடைவையாக எடுத்துக் கொண்டால், கழகங்களை அதன்மேல் காணும் பல வர்ணக் கோடுகளாகவும், எழிலுடைய உருவங்களாகவும் கொள்ளலாம். அவை அத்துணியில் அமைத்த, பிரிக்கமுடியாத, குறியீடுகளெனினும், நெருங்கி ஒன்றுபட்ட அழகிய இழைகளுக்கு அவை ஈடாகாமை அறிக. எனவே ஓரினத்தவர்பால் இயங்கும் ஐக்கியமும் பண்பும், அதன்பால் அமைக்கப்படும் எண்ணற்ற சங்கங்களை இணைப்பதிலும் ஆழமும் எழிலும் உடையன.

மாந்தர்களின் உணர்ச்சிகளைக் கொண்டெழுகின்ற உறவுகளின் அளவுகடந்த முழுத்தொகுதியே சமுதாயம். அப்படிப்பட்ட உறவுகளில் ஒன்றையோ, பலவற்றையோ, உறுப்பினர்கள் துணிந்து வளர்க்க முற்படும் ஒரு அமைப்பே சங்கம். அதன் மூலம் அவர்களுடைய உணர்ச்சிகள், வேலிகள் அமைந்து, சரியான வாய்க்காலில் பாயும் திட்டமானதும் தெள்ளியதுமான உறவாக மாறுகின்றன. ஒருதிறப்பட்ட கருத்தமைந்த கழக உறுப்பினர்கள் என்ற பான்மையால், அவர்களுடைய உள்ளங்கள் ஒன்றுகூடி உறவாடிக் கலப்பதற்குச் சந்தர்ப்பங்களும், வசதிகளும் அமைக்கப் படுகின்றன. எனவே ஒவ்வொரு சங்கமும் சமுதாயத்திற்குட்பட்ட அமைப்பாகவும் (Organisation within Community), சமுதாயத்தினுடைய உறுப்பாகவும் (Organ of Community) இருக்கிறது. சமுதாயம் கழகங்களுக்கு முற்பட்டது. சமுதாய உள்ளமே (இன உணர்ச்சியே) கழகங்களைப் படைக்

கின்றது. சமுதாயத்தில் உள்ள மக்களுக்கு அரசு வேண்டுமென்று எழுந்த நீடித்த கால ஆர்வமும் உணர்ச்சியுமே மிகப் பெரிய சங்கமாகிய அரசை நாளடைவில் உண்டுபண்ணியது. சமுதாயம் ஆதியிலேயே இருந்தது; அரசாங்கமோ பின்னால் அமைக்கப்பட்ட ஸ்தாபனம். இன்றும் பல பூர்விக இனத்தினர் அரசியலமைப்புக் குறிகள் எதுவுமின்றி வாழ்கின்றார்கள். மனிதர்கள் ஒப்புரவுத்தன்மை வாய்ந்த சமுதாயத்தினர் என்ற பான்மையால் ஆக்கத் தீர்மானித்ததும், இன்றும் பரிபாலிக்கத் துணிந்துள்ளதுமான கழக அமைப்பே அரசாகும். எனவே மக்கள் பொது உள்ளத்தின் (General will) வெளி உருவமே அரசு. மடங்கள், கோவில்கள், பெருந்தொழிற்சாலைகள், அரசு ஆகிய இன்னவற்றை ஆக்கிக் காத்து அளிக்கவல்ல பொது உள்ளமே (General will) சமுதாய உலகில் நாம் காணும் மெய்ப் பொருள்களில் எல்லாம் சாலச் சிறந்ததாகும். அதனுடைய ஆழமும் பரப்பும் அதிசயிக்கத் தக்கன. ஒவ்வொரு துறையிலும், அதன் செயல் - திறனைக் காணும் அறச் செல்வர்கள் அதனைப் போற்றுவர். 'இருள் சேர் இருவினையும் சேரா' உறுதிப் பொருளை அணுகி யிருக்கும் பான்மையால், அதனை இறை யென அழைக்கின்றோம். எனவே, யாவற்றினும் மிகுந்த வலிமையுடைய சங்கமாகிய அரசின்பால் அமையும் பொது உள்ள உணர்ச்சிகளினும், ஆழ்ந்ததும் சிறந்ததுமான பொது உள்ளமொன்று சமுதாயத்தில் அமைந்திருப்பதை அறிகிறோம். அரசாங்கத்தை நிலையாகப் பரிபாலிக்க விரும்பும் உள்ளம் அதுதான் (The will that wishes to maintain the State). அரசைப் போலவே, ஏனைய சங்கங்களும் பெரிதாயினும் சிறிதாயினும் சமுதாயத்தினுடைய உறுப்புக்களேயாம். சமுதாயத்தினுள்ளே எழும் பல்வேறு கழகங்களும் தனித்தனியான பல்வேறு குழுவினரால் உண்டாக்கப் பட்டவைகளென நாம் எண்ணக் கூடாது. ஒரே மனிதன் பல சங்கங்களிலும் அங்கம் வகிக்கலாம். ஒவ்வொரு சங்கத்திலும் அவன் வெவ்வேறு ஐக்கியத்தின்

உறுப்பினனாகின்றான். கழகங்கள் சமுதாயத்தினுள்ளே பல ஐக்கியங்கள் அல்லது தொகுதிகள் ஆவதைத் தவிர, சமுதாயத்தைத் தனித் தனியாக வெட்டித் துண்டித்த கூறுகளாக அவற்றைச் சொல்வதற்கில்லை.

## 7. உடன்பாடும் சமுதாயமும்

ஒவ்வொரு கழகமும், அதை ஏற்படுத்த வேண்டுமென்று மனிதர்களிடையே எழுகின்ற ஒரு உடன்பாட்டினால் ஏற்பட்டு அதைப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற அவர்களுடைய சம்மதத்தினால் நின்று நிலவுகின்றது. உள்ளங்களினுடைய இத்தகைய இசைவின்றி, எந்த மன்றமும் இயங்குவதற்கில்லை; ஒழுங்கும் முறையும் கொண்ட உருப்படியான திட்ட மெதையும் நடத்தவும் முடியாது. சமூக ஒப்பந்தம் அல்லது உடன்பாட்டைப் பேசுகின்ற 'முதற்கண் எழுந்த கொள்கை' (Theories of the First Look) சமுதாயத்திற்கும் அரசிற்குமுள்ள வேற்றுமைகளை அறிந்து, அரசு உள்பட்ட எல்லாக் கழகங்களும் உடன்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டிருக்கையில், சமுதாயமோ எவ்வித உடன்படிக்கைக்கும் முந்தியதாயும், உடன்பாட்டிற்கே இன்றியமையாத முதற் காரணமாயும் இருக்கிறதென்பதை உணர்ந்திருந்தால், அதன்பால் குறிப்பிடும் குறைகளிலிருந்து பெரிதும் தப்பி யிருக்கலாம். ஒரு சமூக உள்ளம் சமூகத்தை உண்டாக்கி அமைப்பதாகக் குறிப்பிடுதல் முற்றிலும் முரணாகும். சமூகமும், சமூக உள்ளமும் ஒன்றாய் இயங்குவன. ஆனால் ஒரு சமூக உள்ளம் அரசை நிறுவிப் பரிபாலிப்பதற்கு அவசியமெனக் குறிப்பிடுதல் சிறந்ததோர் உண்மையாகும். ஒரு நாட்டில் பெரும்பான்மையோர் மட்டும் கூடி ஆக்கிய அரசியல் சட்டங்களுக்கு, அவற்றை எதிர்த்தவர்களுள்பட, யாவரும் கட்டுப்பட்டு நடப்பது இவ்வுண்மையைப் புலப்படுத்தும். இன்னும் சமூக உள்ளத்தின் மாறுதல்களுக் கேற்றவாறு தொடர்ந்து அரசாங்கமும் மாறும் போக்கிலிருந்தும், அது தெரியலாகும். சமுதாயமோ வாழ்க்கையைப் போன்று

விரிவும் பரப்பும் உடையது. அதனுடைய விளைவே கழகங்களாம். இரண்டு அல்லது அதற்கு மேற்பட்டவர்கள் பொதுவான பற்றுதல் (Common interst) பற்றித் தங்களுக்குள்ள உரிமைகளையும் கடமைகளையும் முடிவு செய்யும் ஒரு திடமான இசைமானத்தையே ஒப்பந்தமென்கிறோம். இவ்வுரிமைகளும் கடன்களும் சட்ட பூர்வமானதால், அரசாங்க ஆணை இவற்றைக் காத்து நிறைவேற்றி வைக்கின்றது. எல்லாக் கழகங்களும் உடன்பாட்டையே அடிப்படையாக உள்ளன என்று சொல்வதற்குச் சிலர் தவறுதலாகப் பொருள் கொள்ளலாம். நாம் 'அரசு' என்றழைக்கின்ற சங்கத்தைப் பொறுத்த வரைக்குமாவது அதற்கு அடிப்படையான உடன்பாட்டை (Covenant) ஓர் ஒப்பந்தமென்றுரைப்பது, சொல்லின் திறனும் பொருளும் நோக்குமிடத்து, பொருந்தாதென்பது தெளிவு. சமூக உடன்படிக்கைக் கொள்கையில் உள்ள உண்மையென்ன? ஒரு நாட்டின் மக்கள் எல்லாம் ஒரு சந்தர்ப்பத்தில் ஒன்றாகக் கூடியிருந்து பேசி, மனமொத்து வரையறை செய்தாக வேண்டிய ஒரு உடன் படிக்கையை அடிப்படையாக் கொண்டுள்ளது அரசு என்பதல்ல. ஆனால் ஒரு அரசாங்கத்தினுடைய குடிகள் என்ற நிலைமையில் அவர்களுடைய செய்கைகளால், நடப்பில் உள்ள ஒரு அரசாங்கத்தையும், அதன் சட்டங்களையும் ஒத்துக்கொண்டு பரிபாலிப்பதற்கோ, அல்லது புதிதாக ஒரு அரசையும், அதன் சட்ட முறையையும் அமைப்பதற்கோ, இசைகின்ற அவசியமான ஒரு உடன்பாடு என்றே கொள்ளவேண்டும். இவ்வளவிற்கு ஒரு அரசை நிறுவும் சமூக உள்ளமும், இதர சங்கங்களை நிறுவும் சமூக உள்ளமும், ஒத்த தன்மையுடையன. ஒரு அரசு நிறுவப்பட்ட பின்னரோ, அரசாங்கமானது சமூக உள்ளம் படைக்கும் மற்ற எல்லா ஸ்தாபனங்களின் பேரிலும் தனது சக்தியை, சில வேளை அவற்றைக் காப்பாற்றவும் சில வேளை அடக்கவும், கையாளுவதைக் காண்கிறோம். இவ்வகையாக அரசாங்கத்திற்கு அடிப்படையான உடன்பாட்டிற்கும்,

மற்றெந்தக் கழகத்திற்கும் அடிப்படையான உடன்பாட்டிற்கும், வேற்றுமை எழுகின்றது. இந்த வகையிலேயே 'அரசை'க் காத்துப் பரிபாலிக்கும் சமூக உள்ளம் (the Social will to maintain the State), மற்றெந்தக் கழகத்தையும் பரிபாலிக்கும் சமூக உள்ளத்தினும் ஆழ்ந்து விசாலமானதாகி விட்டாம். எல்லாக் கழகங்களும் ஒருமிக்க சமுதாயத்தினுடைய உறுப்புக்களே (organs). ஆனால் அரசோ அவைகள் அனைத்தையும் ஒன்று சேர்த்தியக்கும் வலியுடைய உறுப்பாகி விடுகிறது.

பல்வகையான கழகங்களின் தன்மையைச் சிறிது ஆராய்வோம். அதன் மூலம் கழகத்தை நிறுவுதற்கு அவசியமான உடன்பாட்டின் தன்மையையும் பொருளையும் சிறிது தெரியலாம். அங்கத்தினர்களுடைய பணப் பொறுப்பை அறுதியிடும் வியாபாரக் கூட்டு நிலையங்களை (limited liability companies) எடுத்துக் கொள்வோம். இங்கு பங்குதார்களுடைய சகல உரிமைகளும் பொறுப்புக்களும் ஒப்பந்தத்திலேயே முற்றிலும் வெளியிடப்படுகின்றன. ஒருவர்க்கொருவர் அளவளாவி உல்லாசமாகப் பொழுது போக்குவதற்கு அமைந்த நிலையங்களில் (Social Recreation Club), அங்கத்தினர்கள் மனமொத்து நெருங்கிப் பழகவேண்டிய உடன்பாடு அவசியமாயினும், அவர்கள் பழகும் முறைகளையும், அவர்களுடைய் நடத்தைகளையும், முன்சொன்ன வியாபார நிலையங்களின் ஒப்பந்தத்தில் குறிப்பிடுகிறபடி திட்டமாக வரையறை செய்வதற்கில்லை. சமூக வளர்ச்சிக்காகத் தோன்றும் மடங்கள் போன்ற ஸ்தாபனங்களைப் பார்ப்போம். (Mutts and Churches) இவற்றிற்கும் முதலில் ஒரு ஒப்பந்தத் திட்டமிருக்கும். ஆனால் அத்திட்டம், அந்த ஸ்தாபனம் நிறுவப்பட்டதன் காரணத்தையும், அதன் லட்சியத்தையும் மிகப் பொதுவான முறையில்தான் குறிக்கும். சுருங்கச் சொன்னால், இம் மன்றங்கள் உடன்பாட்டின் பேரில் அமைக்கப்பட்டாலுங்கூட, உடன்பாட்டைக் கடந்து அதற்கு மேற்பட்டுப்போய் விடுகின்றன.

இம் மன்றங்களினுள்ளே எழுகின்ற எண்ணற்ற எண்ணங்கள், கலையுணர்ச்சிகள், வாழ்க்கை யனுபவங்கள் ஆகியவற்றின் மாறுதல்களுக் கிசைய ஆரம்பத் திட்டத்தைத் திருத்தி அமைக்கவும் கூடும். அடுத்தபடியாகக் குடும்பத்தைப் (Family) பார்ப்போம். கடிமணத்திற்குக் காதலிருவர் கருத்தொருமித்த இசை குடிமாணம் (Contract of marriage) அடிப்படை. ஆனல் அதன்மூலம் எழுகின்ற வளமிகுந்த காதல்வாழ்க்கை யனைத்தையும் எந்த ஒப்பந்தக் குறிப்புக்களாவது சரியாகச் சித்திரிக்க முடியுமா? வெவ்வேறு குடிகளைச் சேர்ந்த இவர்களுடைய இசைவினுக்கு ஆதாரமான இசைகுடிமானம் சிலவகைச் செயல்களை விலக்கலாம், பல முக்கியமான கடமைகளைப் பணிக்கலாம். அவ்வளவே அதன் ஆற்றல். இல்லற வாழ்க்கையில் குடும்பம் பெருகுகின்றது. விரிவடைந்த குடும்பச் சேர்க்கையில் ஒப்பந்தம் முன்னிலும் குறுகிய முக்யத்வமே கொள்ளுகின்றது. பெற்றோர் குழந்தைகளைப் பராமரிக்க உடன்படுகின்றனர். ஆனல் குழந்தைகளுடன் எவ்வித உடன்படிக்கையும், நிகழ்வதாக்க் கருதுவதற்கில்லை. அதற்கான அறிவும், பண்புகள் அமைந்த சால்பும் படைக்கும் பருவத்தைப் பாலர்கள் பெறவில்லை. அவர்களுக்குத் தக்க வயது வந்து உரிமைகள் பெற்றுக் குடும்பத்திலேயே இருந்தால், அச் செய்கை வயது வந்த அவர்களுடைய தீர்மானத்தைப் பொறுத்திருக்கிறபடியால், அப்பொழுது அக்குடும்பச் சேர்க்கை, உடன் பாட்டின் விரிவடைந்த அடிப்படையை மேற்கொள்கிறது. இதில் நாம் முக்கியமாகக் கவனிக்க வேண்டியதொன்று. இசை குடிமானத்தைப் போன்று உருப்படியான ஒப்பந்த அமைப்பு இதில் இல்லை; உள்ளங்கள் ஒன்றுபட்ட ஒரு உறவையே காணுகின்றோம். இன்னும் மண ஒப்பந்தத்தைப் போன்று, ஒரு குறிப்பிட்ட நல்ல நாழிகையில் இது நிகழ்வதன்று. நாளடைவில் வளர்ந்து இயற்கையாக முதிர்ந்த உடன்பாடாகும். இவ்விரு முகத்தானும் குடும்பச் சேர்க்கையானது அரசியலை நிகர்க்கின்றதென்னலாம். நமது ஆராய்ச்சிக்கு அடிப்படையான அரசியலை நோக்குமுன், சில முக்கிய கருத்துக்களை நமது கவனத்தில் கொள்ளவேண்டும்.

ஒரு கழகத்திற்கு ஒப்பந்தமோ, உடன்படிக்கையோ ஆதாரமாக இருப்பினும், அதன் பயனாய் எழுகின்ற சமூக நடவடிக்கைகளின் ஆற்றலைத் தெரிவிப்பதற்கு அது சிறிதும் போதாதென்று பார்த்தோம். வாழ்க்கை பல திறப்பட்டது; வாழ்வின் பொருளையெல்லாம் ஒரு ஒப்பந்தத்தின் திட்டங்களில் புகுத்தி அமைத்துவிட இயலாது.

இன்னும், ஒரு கழகத்திற்கு அடிப்படையாகவோ, காரணமாகவோ இருப்பதிலிருந்து உடன்பாட்டை ஒரு வெறும் புறச்செயல் என்றாவது, யதேச்சாதிகாரத் தன்மையுடைய தென்றாவது சொல்லிவிட முடியாது. நமது இயல்பின் ஆழ்ந்த தேவைகளிலும் ஆசைகளிலும், அவ்வுடன்பாடு ஊன்றியிருக்கலாம். நமக்கு ஒரு வித இயல்பு இருப்பதினால், நாம் தீரா வகையாகச் சில வற்றைத் தீர்மானிக்கிறோம். சில கழகங்களைத் தீரா வகையாக நிறுவுகின்றோம்; அவற்றையும் அப்படியே கட்டிக் காக்கின்றோம். உதாரணமாக, திருமணச் சேர்க்கைகளை எடுத்துக்கொண்டால், காதலிருவர் எண்ணியாங்கு எளிதாக அவ்வொப்பந்தத்தைச் செய்து கொள்ளுவது போல், அதை உதறித் தள்ளிவிட முடியாது. ஏனெனில், அந்நெருங்கிய உறவு ஒருவன் மனம் போனபடியெல்லாம் செய்துகொள்ளக் கூடிய காரியமல்ல என்று நமது இயல்பு நமக்கு உணர்த்துகின்றது.

இவ்வாறு விளக்கப்பட்ட ஒப்பந்த அல்லது உடன்படிக்கைக் கொள்கையைக் கொண்டு அரசியலை நோக்கினால், அரசாங்கமானது ஒப்பந்தத்திற்குச் சொல்லக் கூடிய குறுகிய பொருளில் ஏற்பட்டிருந்தாலுங்கூட, உண்மையான பொருளில், உள்ளங்களுடைய ஐக்கியத்தில் அமைந்திருக்கிறதென்பது விளங்கும்.

இக்கொள்கையை நாம் தள்ளிவிட்டால், ஒன்று, அரசியலொற்றுமையை முற்றிலும் அல்லது பெரும்பாலும் மாந்தர் எண்ணாத வகையில் தற்செயலாய் எழுகின்ற மனிதச் சேர்க்கையாகக் கொள்ளவேண்டும்;

அல்லது, அது பலாத்காரத்தினால் ஏற்படுகிறதாகக் கொள்ளவேண்டும். இந்த இரண்டி லொன்றை நாம் ஒப்புக்கொண்டுதான் ஆகவேண்டும். பலாத்கார அடிப் படையை உடனே விலக்கித் தள்ளிவிடலாம். ஏனென்றால் ஒரு சமுதாயத்தினுள்ளே, அதனுடைய பொதுவான ஒன்றுபட்ட உள்ளத்தினும், வலியதும் மிக்கதுமான ஒரு சக்தி கிடையாது. படை (பலாத்காரம்) இயல்பாகவே (மனத்) துணிவின் ஏவலாள். ("கூற்று உடன்று மேல்வரி னும்,கூடி யெதிர் நிற்கும் ஆற்றலதுவே படை".—குறள் 765). அரசு யதேச்சாதிகார முடையதாயின்,அதனுடைய உறுப்பினர்கள் (குடிகள்) அந்தக் கொடுமையை விரும்பி ஏற்றுக் கொள்கிறார்கள் என்றாகவேண்டும். ஒன்று, மனி தர்கள் தாங்களாக ஒன்று திரளவேண்டும்; அல்லது அவர்கள் தங்களுடைய தனித்தனியான வலிமையை யாரிடமாவது ஒப்புவிக்கவேண்டும். இவையின்றி, உலகில் அரசியற் படைவலி எதுவும் நினைப்பதற்கில்லை. எனவே, கட்டாயப்படுத்துகின்ற படைவலிக்கு முற்பட ஒரு உடன் பாடிருக்கவேண்டும். நாம் நினையாது முன் வந்து நின்ற மனிதச் சேர்க்கையே அரசென்பது முதலில் உண்மை போல் தோன்றலாம். பொதுவாழ்வின் அடிப்படை யான உண்மைகள் அனைத்தையும் விசாரித்து நன்குணர்ந்த சமூகக் கூட்டத்தின் நிலைமை யொன்றிலிருந்து, நாளடைவில் அரசு தோன்றியதென்பது ஒப்புக்கொள்ளக் கூடியதே. ஆனால், அரசியலமைப்பு (அரசாங்கம்) பின் னால் முளைத்தெழுந்த தென்பதையும், சமுதாயமொன்றே ஆதிமுதல் இருப்ப தென்பதையும், மனத்திலிருத்திக் கொள்ள வேண்டும். சமுதாயத்திலிருந்து வேற்றுருவம் பெறாத பூர்விக காலத்தில் அரசனுடைய இயல்பைத் தெளிவாகத் தெரிந்துகொள்ள முடியாது. அரசு ஒரு சமூக அமைப்புக் கட்டிடம். அதைக் கட்டுவதும், பின்னர் இடித்தோ. திருத்தியோ கட்டுவதும், ஆகிய நீண்ட போக்கைச் சரித்திரத்திலே தொடர்ந்து காண லாம். எங்கே அதன் அமைப்பு முதிர்ந்து முற்றுப் பெற் றிருக்கிறதோ, அங்கே அதன் பொருளையும் உருவத்தை யும் ஆராயவேண்டும். நாகரிகமும் கலையும் பெருகப்பெருக,

சமுதாய அங்கத்தினர்களுடைய் ஒன்றுபட்ட உள்ளங்களினல் அரசாங்கம் மேலும் மேலும் திருத்தித் தீர்மானிக்கப்பட்டு உருப்பெறுகிறது. நாளடைவில் உருப்பெற்ற ஒரு உறுதியான உடன்பாட்டை மேலும் மேலும் வெளிப்படுத்துகிறது. அரசாங்கத்தை நிலையாகப் பரிபாலிக்க வேண்டுகின்ற இந்தச் சமூக உள்ளத்துணிவை ஒவ்வொரு அரசாங்கத்திலுமுள்ள பேர்பெற்ற பல உறுப்பினர்களும் கூட ஒரு பொழுதும் அறிந்துகொள்வதில்லை. ஒரு சிலர் இடையிடையே குறிப்பிடத் தக்க சந்தர்ப்பங்களில் மட்டும் உணருகிருர்கள். அப்பொழுது அரசாங்கம் அனைவருடைய உடன்பாட்டினல் இல்லாவிட்டாலும், அத்தகைய சிலருடைய உடன்பாட்டினல் இயங்குகிறது. எவர்கள் அரசாங்கத்தைப் பரிபாலிக்க எண்ணுகிருர்களோ, அவர்களே அதை ஆக்குகிறவர்களாயிருப்பதுடன் அரசாங்கமாயுமிருக்கிருர்கள். ஏனையோர் அடங்கி நடக்கும் குடிகளேயாவர். இவ்வுடன்படிக்கையின் அடிப்படை எவ்வளவுக்கெவ்வளவு விரிவாயிருக்கிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு அரசாங்கம் வலிமையும் ஒற்றுமையும் உடையதாகின்றது. உடன்படிக்கையின் யாதொரு விதமான அடிப்படை யில்லாமல் அரசாங்கத்தைச் சிந்திப்பதற்கில்லை.

## 8. கழக அமைப்புகளின் பொது இயல்புகள்

கழகங்கள் யாவும் சமுதாயத்தின் உறுப்புக்களே. அரசுமட்டிலும் அவை அனைத்தையும் ஒன்று சேர்த்து இணைக்கவல்ல பெருமை வாய்ந்தது. அது மற்ற இயக்கங்கள் எல்லாவற்றையும்விட உயர்ந்ததாகவும், கழகங்களுக்கெல்லாம் கழகமாயும் விளங்குகிறது. உயிரும் உடலும்போல ஒவ்வொரு கழகத்திற்கும் அகமும் புறமுமாய இரு கூறுகள் இருக்கின்றன. உள்ளத்திலே எவ்வளவு தூரம் ஆழ்ந்து உறைவதாயினும் சரி, எவ்வளவு தூய்மையானதாயினும் சரி, ஒவ்வொரு பற்றுதலும் ஏதாவதொரு வகையில் புறத்துறையில் பொருளொடு பொருந்தியே ஆகவேண்டும். ஆதலால், புறத்துறையில்

இயங்குவதற்குக் கழகமானது உலகத்தின் சார்பை நாடு கிறது. இறைவன்பால் அமைந்த பற்றுதலாகிய பக்திக்கு ஆலயமும், ஆணும் பெண்ணும் கூடிவாழும் காதலுக்கு மனையும் அவசியமாதல் காண்க. இன்னோரன்ன பல திறப்பட்ட பற்றுதல்களுக்கு நிலைக்களனான உலகத்தை ஒன்று சேர்த்து இணைக்கவேண்டியதாய் இருக்கிறது. அத்தகைய் பணியை அரசு ஒன்றுதான் செய்யமுடியும்.

ஒரு கழகத்தை நிறுவிப் பாதுகாத்துப் பராமரிக்க வேண்டுகின்ற சமூக உள்ளமானது(the will to maintain), அக்கழகத்தினுடைய உள்ளத்திலும் (the will of the association) அதிமுக்கியமானதென்று கண்டோம். அரசினுடைய துணிவையோ, அதனாலேற்படும் ஆணையையோ விட, அரசை நிறுவிப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளத் துணிவு முற்பட்டது. அரசியல் முறையிலோ, சட்டங் களிலோ, அரசின் துணிவும் ஆணையும் காணக் கிடக்கின் றன. அத்தகைய ஆணையும் விதியும் சட்டமும், அரசியற் சமூகங்களிலே பெரும்பாலும் கட்சிச் சண்டைகளின் விளை வாகவே பிறக்கின்றன. அரசாங்கத்தினுடைய சகல குடிகளும் ஒன்றுபட்டு விரும்பி நேராக எந்தச் சட் டத்தையும் தீர்மானித்தார்கள் என்று நாம் எக்காலத் திலும் சொல்வதற்கில்லை. இருந்தாலுங்கூட, அவற்றை ஆதரித்தவர்களைப் போலவே எதிர்த்துப் போராடியவர் களும் பின்னால் மனமிசைந்து அதற்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கிறார்கள். ஏன் அப்படிச் செய்கிறார்கள்? சட்ட உருவத்தில் வெளிப்படுத்தப்படும் அரசியல் - தீர்மானத் திற்கு மேற்பட்ட உறுதிப்பொருளாகிய உள்ளக் கிடக்கை யொன்று மக்களிடத்து மேவிக் கிடப்பதுதான் அதற்கு உண்மையான காரணம். அப்பொருளைத்தான் நாம் அரசை நிறுவிப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளம் (the will to maintain the State) என்று கூறுகிறோம். எந்தக் கழகத்தை எடுத்துக்கொண்டாலும், அதனுடைய பொதுவான போக்கைத் தீர்மானிப்பது அக்கழகத்தின் உறுப்பினர் அனைவருடைய ஒன்றுபட்ட தீர்மானமல்ல வென்பதும், அதனுடைய பெரும்பாலாரான அங்கத்

தினருடைய தீர்மானம் என்பதும் நன்கு விளங்கும். ஒரு கழகத்தினுடைய அடிப்படையான கொள்கைகளைச் சகல உறுப்பினர்களும் ஏற்றுக்கொண்டாலுங்கூட, அக் கொள்கைகளை நிறைவேற்றிவைப்பதற்காக எடுத்துக் கொள்ளும் முயற்சிகளிலும் முறைகளிலும், யாவரிடமும் ஒன்றுபட்ட அபிப்பிராயம் நிலவுவதில்லை. அது போலவே ஒவ்வொரு கழகத்திலும் பிறக்கின்ற முடிவு களிலும், அம்முடிவுகளின் சார்பான எல்லையற்ற பற்று தல்களிலும் ஐக்கிய உணர்ச்சி இருக்காது. மற்றக் கழகங் களைப் போலவே அரசும் இவ்வுண்மைக்கு விலக்கன்று. அப்படியானால் இவ்விரு உள்ளங்களின் பான்மையைக் கருதாது மக்களுடைய பொது உள்ளமே (General will), அரசு அல்லது இறைமை (Sovereignty) ஆகுமென்று சொல்வது மயக்கத்தை அளிக்கக்கூடியதே; ஏனெனில் அரசு நடைபெறுவது எப்பொழுதும் அதனுடைய ஒன்றுபட்ட ஒரே உள்ளத்தாலன்று. தன்னை எதிர்க் கின்ற சிறிய பகுதி - உள்ளத்தைவிட (minority will), மதிப்பிலும் தொகையிலும் அதிகாரத்திலும் அதி முக்யத்வம் வாய்ந்த பெரும் பகுதி - உள்ளமே (majority will) அரசாங்கத்தை நடத்துகிறது. மக்கள் ஆட்சியிலே (Democracy), அது பாதிக்கு மேற்பட்ட பெரும்பகுதி யினர் உள்ளமாக இருக்கும். அத்தகைய பெரும்பகுதி யின்றுடைய துணிவே, ஆட்சிகளை (Governments) நிறுவி யும் வீழ்த்தியும், கொள்கைகளின் போக்கை வற்புறுத்தி வரையறை செய்தும் வருகின்றது. நடைமுறையில் உள்ள மக்கட்கிறையாக விளங்குகிறது.

இத்தன்மையில் வளர்ந்து முதிர்ந்த கழகங்களில் படிப்படியாக மூன்று வகைப்பட்ட பொது உள்ளங்களைக் காணுகின்றோம்.

முதலாவதாக, கழகத்தினுடைய தீர்மானம் அல்லது துணிவு என்று நாம் அழைப்பதற்கு முற்பட்டதும், அனைவருடைய ஆதரவையும் பெற்றதுமான கழகத்தை நிறுவிப் பாதுகாத்துப் பரிபாலிக்க வேண்டுகின்ற 'சமூக உள்ளம்' (Social will to maintain) ஒன்றைக் காணுகின்

றோம். அது மட்டிலுமே உண்மையில் பொதுத் தன்மை வாய்ந்தது. மக்கள் தாமாக விரும்பி யமைக்கின்ற கழகங்களில் (Voluntary associations) அதுவே சர்வ வியாபக உள்ளம். அரசைப் பொறுத்த மட்டிலும் அது யாவருடைய ஆதரவையும் பெருவிட்டாலுங்கூட, பொதுந்தன்மை வாய்ந்ததாய இருக்கவேண்டும்.

இரண்டாவதாக, கழகத்தினுள்ளே அதன் நோக்கங்களையும் போக்குகளையும் தீர்மானிக்கும் உள்ளம் (Policy-Directing will) ஒன்றுண்டு. அது எப்பொழுதும் பகுதித்தன்மை வாய்ந்ததாகவே இருப்பதோடு மாறிக் கொண்டிருக்கும்; எனினும் எந்தக் காலத்தில் பார்த்தாலும் அதுவே கழகங்களின் விளைவுகளைத் தீர்மானித்து நடத்துவதற்குத்தலைசிறந்ததகுதியுடையதாய் இருக்கும். இறுதியாக, இதைத்தவிர, அதனுடைய காரியங்களையும் செயல்களையும் அப்போதைக்கப்போது நடத்தி வருவதற்காக ஒரு நிர்வாகப் பொறுப்புடைய உள்ளம் (administrative will) ஒன்றுண்டு. கழகத்தினுடைய செயல்களை ஆண்டு உருப்படுத்தி நிறைவேற்றி வைப்பதற்கு அதனோடே ஒரு மன்றம் இயங்கவேண்டும். கழகத்தினுடைய கொள்கையை நிதானித்து நடத்திவைப்பதற்கு அத்தகைய உறுப்பு அவசியம். ஒரு அரசாங்கத்திலே இவ்வுறுப்பையே ஆட்சிமன்றம் (அமைச்சர் கழகம் உட்பட) என்று கூறுகின்றோம்.

இந்த ஆட்சிமன்றத்தைச் சட்டங்கள் இயற்றிக் காப்பாற்றும் இறை (அரசு) (legislative sovereign) என்றும், இதனின்று வேறுபாடு தோன்றுமாறு, பெரும்பகுதி உள்ளத்தை (majority will) இறுதியான இறை என்றும் சொல்லலாம்.

நன்றாக் வளர்ச்சி பெற்ற ஒவ்வொரு அரசாங்கத்திலும் நடைபெறுகின்ற இந்த இறுதியான இறைமையுள்ளம் (majority will) எவ்வளவு தூரம் அடிக்கடி மாறுகிறதென்பதை ஆழ்ந்து நோக்கினால், கழக அமைப்பின் தன்மையை உணருவது எளிது. நாம் ஒரு பொது

உள்ளத்தை எதிர்பார்த்தோம். ஆனால் அது ஒரு பகுதி-உள்ளமெனக் கண்டோம். நாம் என்றும் நிலையான ஒரு உள்ளத்தை எதிர்பார்த்தோம். ஆனால் அடிக்கடி மாறு கின்றதொன்றையே கண்டோம். எனினும் இந்த நிலை யற்ற தன்மையே அதன் வெற்றிக்குக் காரணம். நாட் டிலே ஒருசமயத்தில் சிறுபான்மை-உள்ளத்தைப் பிரதி பலிக்கும் எதிர்க் கட்சியினர்கள் கூட்டங்கள் கூட, தங்கள் பால் மக்களின் ஆதரவை நாடி, எதிரியாக இருக்கும் பெரும்பான்மையோர் கட்சியை உரக்கத் தாக்கிப் பேசுவ தைக் காண்கிறோம். எதற்காக அவ்விதம் செய்கிறார்கள்? சிறுபான்மையோர் உள்ளத்தை வலியுடைய பெரும் பான்மையோர் உள்ளமாக மாற்றிவிடலாம் என்ற நம் பிக்கையைக் கொண்டே அல்லவா? அத்தகைய நம்பிக் கைக்கு இடமில்லாவிட்டால், அவர்களுக்கிடையே உள்ள பிணக்கு உறுதியான பிளவாகி ஆழ்ந்த உட் பகையை உண்டாக்கி, அதன் மூலம் அரசாங்க முறையே தகர்ந்து விடக்கூடிய நிலைமை ஏற்பட்டுவிடும்.*

நாம் முன்னதாக முடிவு கட்டிக்கொண்ட வேந் தியல்புகள் (உலகத்திலுள்ள அரசாங்கங்களின் இயல்பு கள்) இந்த அரசுக்கு இல்லையே என்பதனால், ஒரு குறை வும் ஏற்பட்டுவிடாது. எப்படியிருந்தாலும் "அதுவே, அரசாகும்." பெரும்பான்மையோரது ஆட்சியென்பது, ஒரு நவீனப் பைத்தியம்போல் சில வேளைகளில் பேசப்படு கிறது. ஆனால் அதற்கு மாறாக, ஊர்மன்றத்திலே உரத்து எழுகின்ற குரலுக்கு வலிமை ஏற்பட்ட நாள் முதல், இம்முறை ஒரு வழியில் சமூக அவசியமாகவே யிருந்திருக்கிறது. இதற்குப் பதிலாக வேறு எதை நினைக்க முடியும்? ஒரு கழகத்தினுடைய தகுதி வாய்ந்த உறுப்பினர்கள் எல்லோரும், எந்தக் காரியத்தை நடத் தும் போக்கிலும், ஒரே விதமான ஒன்றுபட்ட முடி வுடையவர்களாக இருப்பார்கள் என்று சொல்வதற் கில்லை. அப்படியானால் ஒன்று, அக்கழகம் பெரும்

*பல்குழுவும், பாழ்செய்யும் உட்பகையும், வேந்தலைக்கும் கொல்குறும்பும் இல்லது நாடு. —குறள் 735.

பான்மையோர் உளப் போக்கின்படி உடனே நடக்க வேண்டும். அன்றி, ஒருபொழுதும் அடையமுடியாத ஒற்றுமையான ஒரு முடிவை எதிர்பார்த்து எப்பொழுதும் ஏங்கிக் காத்து நிற்கவேண்டும். எல்லோரும் ஒரு முடிவிற்கு வந்தாக வேண்டுமென்ற கொள்கையை நிலை நாட்டுமாறு நிகழ்ந்த முயற்சிகள் எல்லாம், அநேகமாகச் சிறுபான்மையோர் தங்கள் துணிவைப் பெரும்பான்மை யோர் பேரில் வலிந்து புகுத்தி ஆதிக்கம் செலுத்தும் நிலைமைக்கே ஆதாரமாயின வென்பதைக் காணலாம். ஒருவன் தன்னுடைய தனித்த மாறுபட்ட அபிப்பிரா யத்தின் மூலம் மற்ற அனைவருடைய தீர்மானத்தையுமே தடுத்து விலக்கும் உரிமை பெற்றுவிடுகிறான். எனவே எது ஏற்புடையது எனத் தீர்மானிக்கும் காரியங்களிலே, வாக்குரிமை பெற்றவர்களில் பெரும்பான்மையோ ருடைய முடிவுத் திறனே அநுபவத்தில் அவசிய மாகிறது. ஆனால் இம்முறையிலும் சில தவிர்க்க முடியாத கேடுகளும் இன்னல்களும் உள. அவற்றிலிருந்து தப்புவதற்கு, கற்றறிந்து விளக்க மெய்திய பொது மக்களின் அபிப்பிராயங்களையும், உளப் பாங்குகளையுமே நாம் எதிர்பார்க்க வேண்டும். ‘உலகம் என்பது உயர்ந் தோர்மாட்டே.’ மெய்ப் பொருளைக் கருதும் ஆராய்ச்சி யாளர், உறுதியளிக்கும் இறுதிப் பயனைக் கருதக் கூடிய தற்கு வெகு தூரம் அப்பாலுள்ள அரசியல் முறையின் குணக்கேட்டைக் குறைபடக்காட்டும் சில உண்மைகளை எடுத்துரைப்பர் :

முதலாவதாக, பெரும்பான்மையோரின் முடிவே சட்டங் களைத் தீர்மானித்து அமைக்கிறதென்றாலும், அவை அந்தச் சமுதாய முழுமையின் நலனுக்காக இயற்றப் படுகின்றன என்பதை யாவரும் ஒப்புக் கொள்கிறார்கள். அதுதான் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடிய முறையுமாகும். எனவே முடிவில் அவைகள் எல்லோருக்கும் ஏற்றதாக இருக் கின்றன; அல்லது ஏற்றவைகளாக இருக்க வேண்டும். எல்லோருடைய நன்மைக்காகவும், பெரும்பான்மை யோர் தீர்மானித்தவைகளே அந்தச் சட்டங்கள். அந்த

நோக்கத்துடனேயே அவர்கள் அவற்றைத் தீர்மானிக்க வேண்டும். இன்னும், அநேகமாய் ஒவ்வொரு சட்டமும் வாதப் பிரதிவாதங்களுக்குப் பின்பே தோன்றினாலும், அந்தச் சட்டங்களின் முறையையும் தொகுப்பையும் கவனித்துப் பார்த்தால், அவைகள் சரித்திரத்திலே மீண்டும் மீண்டும் ஆய்ந்து துணியப்பட்டும், இணைக்கப் பட்டும், தொகுக்கப்பட்டும், உருவாகிய நிலையின் ஒரு போக்கை விளக்கும். அந்நிலையில் அவைகள் அப்போதைக்கப்போது மாறுகின்றதும், பகுதித் தன்மையுடையதுமான ஒரு அரசின் துணிவு மட்டுமின்றி, அந்த அரசிற்கே அடிப்படையாயிருக்கிற ஆழமான சமூக உள்ளத்தையே பிரதிபலிக்கின்றன. நீடித்த காலமாக வாழையடி வாழையெனத் தொடர்ந்து வருகின்ற மக்களுடைய வாழ்க்கை யனுபவத்தினால் உருவாக்கப் பட்டதனால், ஒரு நாட்டின் சட்டங்களிலே உள்ள திட்டம் சமூக உள்ளத்தினுடைய தொடர்ச்சியான ஒழுங்கை வெளிப்படுத்துகிறது. கட்சியினுடையவும், வகுப்பினுடையவும் தீர்மானங்களாக இருந்தபொழுதிலுங் கூட, ஒரு நாட்டு மக்கள் தமக்கென ஒரு இயல்பும் கலாசாரமும், இன ஐக்கியமும் உடையவர்களாக இருக்கிறார்களென்பதை அத்திட்டமும் ஒழுங்கும் விளக்குகின்றன. அடிக்கடி மாறுகின்ற நிலைபெற்ற அரசியல்-உள்ளம் உண்டுபண்ணிய சட்டங்களின் திட்டமானது, அவ்வுள்ளத்தினும் உருக்குறைந்ததும், ஆனால் அதனினும் பெரிதானதுமான உள்ளத்தினால் எப்பொழுதும் பரிசீலனை செய்து மதிப்பிடப் பட்டுக் கொண்டே வருகிறது. இவ்வாறு குற்றங்களைந்து குணம் நாடிக்கொள்வதினால், மிகுந்து நிலையுறுவதே எல்லாக் கூட்டு வாழ்க்கைக்கும் ஆதாரமாகும் நடுநிலையுடைய அமைப்புத் திட்டமாகிறது. அதுவே சமுதாயத்தினுடைய பரந்த கூட்டுறவுச் செயலனைத்தையும் இணைக்கவல்ல உயிரும் வளர்ச்சியுமுடைய அமைப்பாகிறது. அரசாங்க ஆணையை ஒவ்வொரு வினாடியும் தீர்மானிக்கிறதும், மாறுபட்டுச் செல்கின்றதும் ஆன உள்ளத்தினின்றும் நமது கவனத்தைத் திருப்பி, அதனுடைய செய்கையின் நிலை

யான விளைவாகும் மேற்கண்ட மன்னற நெறியை உணர்ந்து, அடிக்கடி மாறுகின்ற உறுதியற்ற ஆட்சிக்கு நிலையான சமூக உள்ளம் எப்படி வந்து உதவி உயிரளிக்கின்றதென்பதை இங்கே தெரிந்துகொள்ளும் பொழுது, சமுதாய அமைப்பினுடைய உண்மையான மறை பொருளைக் கண்டறிந்து கொள்கிறோம்.

## 9. சமூக உடன்பாடும் இரட்டை உள்ளமும்

சமுதாயத்திற்கும் அரசாங்கத்திற்கும் உள்ள வேறுபாடுகளை நன்குணர்ந்து, சமூக உடன் பாட்டுக் கொள்கையைப் புதிய முறையில் திருத்தி அமைப்பதின் மூலம், அதன்பால் நாம் கண்ட குறைகளைக் களைந்து விடலாமென்பது ஆசிரியர் மாக் ஐவரின் துணிபு, இது உண்மையாகுமா?

(i) இவ்விதம் விரும்பும் திருத்தத்திலே ஒரு குறிப்பிட்ட காலத்தில் நிகழவேண்டிய திட்டமான உடன்படிக்கையின் அவசியம் அறவே ஒழிந்து போகிறது. இத்தகைய சமூக உடன்படிக்கை யொன்று மக்களுக்குள் உண்மையாக ஒரு காலத்தில் நிகழ்ந்ததென்று யாரும் ஒப்புக் கொள்ளமாட்டார்கள். ஆனால் சமூக உடன் பாட்டுக் கொள்கைக்கு இத்தகைய போலிக் கற்பனை யொன்று தேவையாக இருந்தது.

(ii) சமூக உடன்படிக்கைக் கொள்கைகளை விரித்தெழுதிய ஆசியர்களைப் போல, மக்களை ஒருவருக்கொருவர் மிருகங்கள் போலச் சண்டையிடச் செய்கின்ற மனப் போக்கில் இருந்து (a State of natura hostes) சமுதாயப் பொது உணர்ச்சிகள் பிறந்ததாக இவர் கூறவில்லை. இயல்பாய்ச் சமூகப் பொது உணர்ச்சிகளில் இருந்தே கூட்டுறவுகளும் கழகங்களும் பிறப்பதாகக் கொள்ளுதலே பொருத்தமானது. உண்மையில் இல்லாத ஏதோ இயற்கை உரிமைகளை விட்டுக் கொடுப்பதற்காக உடன்பாடு செய்து கொண்டனர் என்பதற்குப் பதிலாக, ஆட்சி நடத்துகின்ற அரசாங்கத்தின் திட்டமான ஆணை

களுக்கு மக்கள் கீழ்ப்படிந்து நடக்க வேண்டுமென்பதற்காகவும், அவற்றிற்கு ஆதரவு அளிக்க வேண்டுமென்பதற்காகவும் உடன்படுகிறார்கள் என்று சொல்வதே ஏற்புடைய தாகும்.

(iii) சமூக உடன்பாட்டுக் கொள்கைகளைப் பற்றி கிரீன் என்ற நூலாசிரியர் எடுத்துக் காட்டும் குறையும் கவனிக்கத் தக்கது. சமூகங்களின் வளர்ச்சியையும், அவற்றின் மூலம் மனிதன் அடைகின்ற முன்னேற்றத்தையும், இக் கொள்கைகள் புறக்கணிக்கின்றன. பலாத்கார முறைக்குச் சிகரமாக விளங்கும் அரசியலதிகாரத்தை ஒரு புறமும், இயற்கை உரிமைகளுடைய தனிப்பட்ட மக்களை ஒரு புறமும் மனத்திலே எண்ணிக் கொண்டு, சர்வாதிகாரமும் படைவலியும் உடைய இறைமை எவ்விதம் தோன்றுகிறதென விளக்க முற்படுகின்றது. அதனால் மக்களின் சம்மதத்தினாலும் உடன்படிக்கையினாலும் அவ்வதிகாரம் ஏற்படுத்தப் பட்டதாகச் சொல்ல வேண்டிய நிர்ப்பந்த முண்டாகிறது. குடிகளுடைய மனம் போனபடியும், விருப்பங்களுக்கு ஏற்றவாறும் அதிகாரம் செலுத்தப்படும் பொழுது, அவர்களுடைய இயற்கை உரிமைகள் எதுவும் பாதிக்கப் படுகிறதாகச் சொல்வதற்கில்லை. எனவே அத்தகைய ஆட்சிக்கு அவர்கள் உடன்பாடு எளிதாகக் கிடைத்திருக்கிறது. இங்கு சமூக உடன்பாட்டுக் கொள்கை எளிதில் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடியதே. ஆனால் அவர்களுடைய விருப்பங்களுக்கு விரோதமாகவும், இயற்கை உரிமைகளுக்கு எதிராகவும் ஆட்சி நடத்தும் அதிகாரத்தை மக்கள் உடன்பாட்டுக் கொள்கையைக் கொண்டு நாம் எப்படிப் பொருத்தமான முறையில் விளக்கக் கூடும்? அத்தகைய அரசியல்-தன்மையின் இயல்பையும் சிறப்பையும் விளக்குவது தானே ஆராய்ச்சியாளரின் முக்கிய கடமை; சங்கடமான இந்த இடத்தில்தான் நமக்கு இறைமையைப் பற்றிய உண்மையான விளக்கம் தேவை. மிகவும் அவசியமான சந்தர்ப்பத்தில் சமூக உடன்படிக்கைக் கொள்கைகள் முறிந்து பயனற்றதாகி விடுகின்றன.

அரசியலதிகாரத்தை இந்தச் சந்தர்ப்பங்களில் மக்கள் மனமொப்பி உடன்பாட்டின் மூலம் ஏற்றுக்கொள்கிறார்கள் என்பது பொருத்தமாகத் தெரியவில்லை. எனவே கிரீன் ஆசிரியரின் குற்றச் சாட்டில் பொருளிருக்கிறது. இரட்டைப் பொது உள்ளக் கொள்கைகளை எடுத்துக் கொள்வோம். நாம் விரும்பினாலும் விரும்பாவிட்டாலும் நம்மைத் தன் ஆணைகளுக்குக் கட்டுப் படுத்துகின்ற அரசாட்சியின் உள்ளத்துணிவு ஒன்று (the will of the State). அறை போகாமல் * அரசாங்கத்தை நிலையாகப் போற்றிப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற மக்களின் உண்மையான உள்ளத் துணிவு மற்றொன்று (the will to maintain the State). தம்மில் வேறான இவ்விரு பொது உள்ளத் துணிவுகளையும் உணர்ந்து கொள்வதின் மூலம், மாக் ஐவருடைய கொள்கை சமூக உடன்பாட்டுக் கொள்கையில் காணும் குறையை அகற்றுகின்றது.

(iv) மன மொப்பித் தங்களைத் தாங்களே ஆளும் தன்னாட்சி முறை என்ற காரணத்தினால் மட்டுமே இறைமையை மக்கள் ஏற்றுக்கொள்ளக் கூடுமென்ற நம்பிக்கை சமூக உடன்பாட்டுக் கொள்கைகளுக்கு அடிப்படையானது. இக் காரணமே அதன் தோல்விக்கும் காரணமென்பதை மேலே சொன்னோம். பின்னால் வந்தவர்களான, எண்ணங்களை மெய்ப் பொருளாகக் கொள்ளும், இலட்சிய வாதிகளுங்கூட (Idealist School) இவ்வழியையே பின்பற்றினார்கள். ஆனால் அரசியலுக்குச் சட்டபூர்வமான நிகழ்ச்சியாகிய உடன்படிக்கைக்குப் பதிலாக, அவர்கள் ஒரு தத்துவ ரீதியான அவசியத்தையும் ஆதாரத்தையும் கண்டனர். சுதந்திரம் (விடுதலை) என்பதே அரசியல் - அகராதியில் சுய ஆட்சி என மொழிகளின் பொருள் கொண்டு நிரூபிக்க முற்பட்டார்கள். மாக் ஐவரோ இத்தகைய தத்துவ ரீதியான நம்பிக்கையையோ, கொள்கையையோ ஆதாரமாகக் கொள்ளவில்லை. அரசியல் மக்கள் வகுத்த ஒரு நல்ல ஏற்பாடு என்ற காரணம் மட்டுமே மெய்யான ஆட்சிக்கு அறிவிற்கியைந்த ஆதார

* கலகம் செய்து அரசனைக் கவிழ்க்க முயலாமல்.

மர்கும். எனவே மக்கள் அனைவரும் கூடி முடிவு செய்த சமூக உடன்படிக்கையாவது, மக்கள் அனைவர்களுடைய பொது உள்ளமாவது கொண்டு அரசியல் இயங்க வேண்டுமென்ற அவசியமில்லை.

## 10. இரட்டை உள்ளமும், உலகில் காணும் வேற்றியல்புகளும்

'பொது உள்ளம் பற்றிய கருத்து' என்ற தலைப்பின் கீழ் உலகத்திலே நடைமுறையில் பார்க்கக் கூடிய வேற்றியல்புகளுக்கும், எண்ணங்களையே இறுதியான மெய்ப் பொருளாகக் கொள்ளும் இலட்சியவாதிகளின் (Idealists) ஒரே பொது உள்ளத்திற்கும் (Single will) இடையில் எழுகின்ற பொருத்தமின்மையை எடுத்துக் காட்டினேம். இக்கருத்தை கிரீன் ஆசிரியர் எடுத்தாளுகின்ற முறையிலே அரசியற் கடமையும் (Political obligation), அறக் கடமையும் (moral obligation) ஒன்றாய்ச் சேர்த்துக் குழப்புகின்ற போக்குப் புலப்படுகிறது. 'நல்லன யாவும் நாடும்' நல்ல தொரு உள்ளமே பொது உள்ளம் என்ற கொள்கையின் முறைப்படிக்கு, குடிகளில் சிலரோ பலரோ, சட்டங்கள் எவற்றையும் அறத்திற்கு மாறுபட்டன வென்று கருதினால், அவற்றை அவர்கள் மீறி நடக்கலாம் என்ற நிலைமை ஏற்பட்டுவிடும். அப்பொழுது அரசியற் கடனுக்குள்ள வலிமை குன்றி, மக்கள் மன்னற முறையை எளிதில் தள்ளிவிடக் கூடும். போசென்குவெட் கூறுகின்ற முறையில், ஒரே பொது உள்ளக் கொள்கையானது அரசாங்கத்தை வெறும் அறன்வலியுறுத்தும் உருவ மயமாக்கிவிடுகிறது. அஃதில்லையானால், நடைமுறையில் நாம் காணுகின்ற பல குறைபாடுகளையுடைய அரசாங்கங்களுக்கு அந்தக் கொள்கை பொருத்தமற்றது என்ற முடிவிற்குக் கொண்டு சேர்க்கிறது.

நாம் பணிந்து நடக்கவேண்டிய பொது உள்ளம் யாருடைய (அரசாங்கத்தின்) உள்ளம் என்ற நியாயத்திற்குப் பதிலாக, அந்தப் பொது உள்ளம் எத்தன்மையான (மெய்யான நல்ல உள்ளமா?) உள்ளம் என ஆய்ந்து

அதன் காரணமாகத்தான் அதற்கு நம்மைப் பணியச் செய்யும் உரிமை அமைகிறதென்ற நியதியை ஒரே யடியாக வலிந்து புகுத்துவதினால்தான் இத்தகைய இடர்ப்பாடுகள் எழுகின்றன. இரட்டை உள்ளக் கொள்கையின் மூலம், மர்க் ஐவர் இத்தகைய இடர்ப் பாட்டினின்றும் தப்பிக் கொள்கிறார்.

ஒரு அரசாங்கத்தினுடைய உள்ளத் துணிவிற்குக் (the will of the State) குடிகள் பணிந்து நடப்பதற்கு அணித்தாயுள்ள காரணம், அது யாருடைய உள்ளத் துணிவு என்று கருதுவதுதான் என்பதை முதலில் ஒத்துக்கொள்கிறார். அரசனுடைய ஆணையெனின் அதற்குத் தனி மரியாதைதான்.

ஆனால், அரசாங்கத்தை நிறுவிக் காத்துப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளத்திற்கு (the will to maintain the state), அது எவருடைய உள்ளம் என்பதனால் அல்லாமல், அது எத்தன்மையதான உள்ளம் என்ற காரணத்தினால், செல்வாக்கும் மதிப்பும் ஏற்படுகிறதாக உரைக்கிறார். குடிகளினுடைய பணிவை அரசாங்கத்தின் உள்ளம் பெறுகின்றது. அரசியல் நலனை நன்குணர்வதின் பயனாய் எழுகின்ற, அரசாங்கத்தைப் பரிபாலிக்க வேண்டுகின்ற, உள்ளமே அரசாங்க உள்ளத்திற்கு ஆதாரமாகவும் அடிப்படையாகவும் அமைகின்றது.

ரூசோவின் பொது உள்ளக் கருத்துக்களையும், ஆஸ்டின் ஆசிரியரின் இறைமையின் (Sovereignty) பொருளை வரையறை செய்யும் உரைகளையும், ஒத்துநோக்கி ஆராயும் பகுதியிலே, கிரீன் ஆசிரியர் சில முக்கியமான கருத்துக்களை வெளியிடுகிறார்.

மக்களின் பொது உள்ளத்தையே இறைமைக்கு அடிப்படையாகவும் ஆதாரமாகவும் ரூசோ சொல்கிறார். இக்கூற்று நடைமுறையிலே நாம் காணுகின்ற அரசுகளுக்கெல்லாம். பொருந்துகிறதா? அரசியல் - சமூகங்கள் (Political Societies) என்று நாம் குறிப்பிடத் தக்கவைகளின்பால் இத்தகைய ஆட்சி முறையைக் காணுகின்றோமா? பொதுவுள்ளக் கொள்கையாகிய அடிப்படையின்

மேல் அமைக்க வேண்டிய கட்டிடம்தான் இறைமை என்பதில் ஏதேனும் உண்மையிருக்கிறதா? அது மெய்யானல் ஆட்சி - உரிமையமைந்த மக்களுடைய வர்க்குகளின் வழியாகத்தான் இந்த 'உள்ளத்'தைப் பயன் படுத்தலாம் என்று ரூசோ சொல்வதை நாம் அங்கீகரிக்கலாமா? இத்தகைய கேள்விகளைப் பேர்ட்டு ரூசோவின் கொள்கைகளை அலசிப் பார்ப்பதற்கு, சொற்களின் பொருளை வரையறுத்துக் கூறுவதில் பெயர் பெற்ற ஆஸ்டின் (Austin) என்ற ஆசிரியருடைய கருத்துக்களைப் பயன் படுத்திக் கொள்கிருர். (ஆட்சி) இறைமையைப் பற்றியும், சுதந்திரமுடைய அரசியல் - சமூகத்தைப் பற்றியும் அவருடைய சுருக்கமான விளக்கத்தை அறிந்துகொள்வது அவசியம்: "மக்களில் உயர்ந்தவனை குறிப்பிட்ட ஒருவனுக்கு ஒரு சமூகத்தின் பெரும்பான்மையோர் வழக்கமாகக் கீழ்ப்படிந்து நடக்கவேண்டும். அப்பணிவிற்குப் பாத்திரமானவர், தன்னைப்போன்ற மற்ருெரு உயர்ந்தவர்க்குக் கீழ்ப்படியும் வழக்கமில்லாதிருக்க வேண்டும். அப்படிப் பட்ட குறிப்பிட்ட உயர்ந்தவர், அந்தச் சமூகத்தில் அரசாக விளங்குகிருர்; அவரடங்கிய அந்தச் சமூகம் வேத்தியல்பும், சுதந்திரமும் உள்ள ஒரு சமூகமாக விருக்கிறது." அந்தக் குறிப்பிட்டவருடைய உத்தரவுகள் தனிப் பட்ட ஆணைகளாகவோ (commands), அல்லது பொதுப் பட்ட விதி விலக்குகளாகவோ (laws) அமையலாம்.

மக்கள் எல்லோருடைய வாழ்க்கையும் வெளிப்படுத்தும் 'பொது உள்ளத்தில்' ரூசோவின் ஆட்சி அமைக்கப் படுகிறது. அதற்கு நேர் விரோதமாக ஆஸ்டினுடைய உரையில் ஆட்சிமுறை, குறிப்பிட்ட ஒருவர் அல்லது சிலரிடத்து மட்டும் உறைகின்றது; தம்முடைய கட்டளைகளை நிறைவேற்றி வைக்கும்படி தம் குடிகளைக் கட்டாயப் படுத்துவதற்குத் தம்மாட்டுள்ள எல்லையற்ற வலிமையே (Sanction) ஆட்சி முறைக்குச் சத்து அல்லது உரைகல்லாகும். ரூசோ - கொள்கைப்படி எல்லா மக்களும் தங்கள் வாக்குகளை உணர்த்துவதற்கு ஒன்று சேர்தலும் அரிது; சேர்ந்த பொழுதும் ஏகோபித்து ஒரே முகமான

அபிப்பிராயத்தை வெளிப்படுத்துவது அதனினும் அரிது; இன்னும் அவர்களுக்குக் கட்டாயப்படுத்தும் வலிமையோ, எல்லையற்ற அதிகாரமோ இருக்கிறதென்று சொல்வதற்கு மில்லை. எனவே, இவ்விருவர் கூற்றுக்களிலும் ஒன்றிற்கொன்று நேரெதிரான முரண்பாடு இருப்பதாகத் தோன்றுகிறது. இவ்விரு கொள்கைகளும் ஒன்றையொன்று அழித்து விடுவதாகக் கொள்ளாமல், ஒன்றிற்கொன்று உதவியாகவும் ஆதாரமாகவும் இருக்கிறதாக நாம் எடுத்துக் கொண்டால், அனுபவத்தில் காண்கின்ற ஆட்சிமுறையின் மெய்க் கருத்தை உணருவதற்கு ஏதுவாகும் என்பதாக கிரீன் ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

பிறரெவருக்கும் வணங்காத முடியுடைய மன்னனுக்கோ, ஆட்சியுரிமையுடைய சிலருக்கோ, குடிகள் வழக்கமாக ஏன் பணிந்து நடக்கிறார்களென்றால், அக்குறிப்புடையவர்கள் 'பொது உள்ளம்' என்று நாம் சொல்லக்கூடிய தன்மைக்கு உறைவிடமாக இருக்கிறார்கள் என்று கருதுவதின் காரணத்தினலேயாம். எல்லையற்ற, வற்புறுத்தும், வலிமையுடைய அதிகாரம் அவர்கள் பால் அமைந்திருப்பதனல் அல்ல. குடிகள் தங்கள் பொதுநலத்திற்கு எவ்வளவு தூரம் அது உகந்ததாயிருக்கிறதென்பதைப் பொறுத்து அச்சக்தியமைகிறது. 'கீழ்மக்களது ஆசாரமாகிய பய'த்தை மக்களுடைய பணிந்தொழுகும் அரசியற்கடனுக்கு (Political obligation) க்காரணமாகக் காட்டமுடியாது. அவர்களுடைய சம்மதத்தையும் உடன்பாட்டையுமே அதற்கு அடிப்படையாகச் சொல்லவேண்டும். எனவே, பொது நலன்களைப் பற்றிய உணர்வும், அரசாங்கம் அவற்றை வளர்ப்பதற்கு அனுசரணையானதென்ற அறிவுமே, அரசியலதிகாரத்திற்கு ஆதாரமாகின்றன. பொதுநல உணர்ச்சிக்கும், அரசியல் ஆணைகளுக்கும், வேற்றுமை அதிகரித்துக் கடும்பகை ஏற்பட்டால், மக்களுடைய வழக்கமான பணிவும் கடமையும் காற்றிலே பறந்தோடுகின்றன.*

---

* அதுகால் 'பதியெழுவறியாப் பழங்குடிகளும்' 'கறைகெழு குடிகளும்' கூட 'அறைபோகி' 'வலம்படுதானை மன்னரையும்' புறங்கண்டு, 'அரசுகெடுப்பர்' என்பது பழந்தமிழ் நூல்களிற் காணக்கூடிய குறிப்பு.

முதிர்ந்து வளர்ந்தோங்கிய ஒரு அரசாங்கத்திலே, சட்டங்களை இயற்றிக் குடிகளைக் கட்டுப்பட்டு நடக்குமாறு செய்யவல்ல திறனும் உறுதியும் உயர்வுமுடைய குறிப்பிடத்தக்க ஒருவர் அல்லது சிலரிடத்தே அரசு இயங்குகிறது. மக்கள் கூடிச் சட்டங்கள் இயற்றும் நிறைந்த பொது மக்கள் ஆட்சியிலுங்கூட, குறிப்பிட்டவர்களிடமோ, பெரும்பான்மையோர்களிடமோ மட்டிலுமே அவ்வதிகாரம் இயங்கி நிற்பதைக் காணுகின்றோம். இந்தப் பொருளில்தான் ஆட்சி முறையைப் பற்றிய ஆஸ்டின் ஆசிரியரின் உரைகளிலே உண்மையை உணரலாம். படைவலியின் கொடியதுணை கொண்டு பயமுறுத்திக் குடிகளை ஆளுவதுதான் இறைமையின் முக்கியத்துவமெனக் கொள்வது அறியாமையாகும். மக்கள் சம்மதம் கொண்டே இறுதியில் ஆட்சிமுறை இயங்குகிறது. அத்தகைய சம்மதத்தையே நாம் அரசுக்கு "ஆதாரமான 'பொது உள்ளம்' என்பேமேயானால், எதேச்சாதிகார ஆட்சி முறையிலும், பிறநாடுகளை வலிந்து பற்றி ஆளும் ஏகாதிபத்யங்களிலும், மக்கள் சம்மதம் எங்கே இருக்கிறதென்று கேள்வி எழுகின்றது. இத்தகைய ஆட்சிகள் மக்களின் சம்மதம் பெறவில்லை என்பதுண்மையே. மக்களைப் படைவலிகொண்டு இம்சிப்பதும் உண்மையே. ஆனால் அவற்றின் சூழ்வினையெல்லாம், திறை இறுப்பதிலோ, கூலிப்படைக்கு ஆள் சேர்ப்பதிலோ, தங்கள் நன்மைக்கான சில உதவிகளைப் பெறுவதிலோ அடங்கி விடுகின்றன. பிற காரியங்களைப்பற்றி அவற்றிற்கு எவ்வித அக்கறையும் கிடையாது. எனவே நாட்டு மக்களின் வாழ்க்கையில் பெரும்பகுதியானவை ஒரு சிறிதும் பாதிக்கப் படுவதில்லை. அவை சம்பந்தப்பட்டவரைக்கும் மக்கள் தங்களுக்கு உசிதமான முறையில் நடந்து கொள்ள அனுமதிக்கப் படுகின்றனர். இதனால் அவற்றை உண்மையான அரசுகள் என்று சொல்வதற்கில்லை. இவற்றில் இருந்து கிரீன் ஆசிரியர் விளக்குவது என்ன? (1) மக்களுடைய பொது உள்ளத்தினிடம் இறைமை அமைந்திருப்பதாகக் கூறுவது மயக்கத்தை விளைவிக்கும். (2) சட்டங்கள் செய்து கட்டாயப்படுத்தி

அதிகாரம் செலுத்துகின்ற அரசாங்க உள்ளம் (will of the State), அதனின்றும் பிரித்துணரக்கூடிய மற்றொரு உள்ளத்தில் (will to maintain the State) வலிமையும் சக்தியும் பெறுகிறதென்பதை வெளிப்படையாக ஒப்புக் கொள்கிறார். இத்துடனும் நின்று விடவில்லை. பொது உள்ளமே அரசாட்சி என்று சொல்வதைவிட, பொது உள்ளத்தின் வெளிப்பட்ட உருவத்தையும் விளக்கத்தை யும் சட்டம் என்று அழைக்கலாம் என்று விரிக்கிறார். அப்பகுதியிலே, மார்க் ஐவருடைய கொள்கைக்கு நெருங்கி வந்து விடுகிறார். சமுதாய அமைப்பினுடைய இறுதி மறை பொருளான நிலையற்ற அரசாட்சிக்கும், நிலையான சமூக் உள்ளத்திற்கும் இடையே யுள்ள தொடர்பை விளக்கி யிருக்கும் மார்க்ஐவருடைய கருத்துக்களுக்கு அருகில் வந்து விடுகிறார் என்பது இங்கே குறிப்பட்த் தக்கது.

## 11. பொது உள்ளக் கொள்கைகளின் சிறப்பு

எண்ணங்களை மெய்ப் பொருளாகக் கொள்ளும் இலட்சிய வாதிகளின் (Idealists) அரசியற் பொது உள்ளக் கொள்கைக்கு மாறுக மார்க்ஐவருடைய இரட்டை உள்ளக் கொள்கையே பொருத்தமான தென்ற முடிவை முந்திய பகுதிகள் வலியுறுத்துகின்றன.

பெரும்புயற் காற்றுகளினுல் கொந்தளித்துச் சீறி யெழும் பெருங்கடல் போன்றது சமுதாயம். மேடுபள்ளங் கள் இல்லாத பசும்புல் - பரப்பைப் போன்றதல்ல. எனவே, அதனுடைய நிகழ்ச்சிகள் யாவற்றினினும் எல் லோருடைய ஐக்கியப்பட்ட ஒரே பொது உள்ளத்தைக் காண முடியாது. தனிப்பட்ட மனிதனுடைய உள்ள நிகழ்ச்சிகளிலே அமையக் கூடிய ஒருமைப்பாடு அதற் கில்லை. பொது உள்ளத்திலே குற்றங் குறைகள் எப் பொழுதும் நிகழா என்று துணிந்து சொல்வதற்கில்லை. தனிப்பட்ட மாந்தர்கள் எல்லோருமே கண்மூடித்தன

மாகப் படுகுழியில் விழும்பொழுது, அவர்களடங்கிய தொகுதி மட்டிலும் கடைத்தேறி நல்ல முடிவை நாடிச் செல்வதாக எங்ஙனம் சொல்லமுடியும்? தனிப்பட்டவர் களின் பிழைபடும் உள்ளங்களை எந்த மந்திரத்தால் யாண்டும் தவருத சமுதாயப் பொது உள்ளமாக மாற்றி யமைக்க முடியும்? 'அறமெனப்பட்டதே இல்வாழ்க்கை' என்று கூறுவதுபோல, சமூகம் என்பதே அறமென்று சொல்லிவிடலாமென நினைக்கக்கூடும். ஒழுக்க உலகிலே மாசற்றதும், முற்றிலும் சரியானதாக அமைய வேண்டிய துமான செய்கையே அறமாகும். ஒவ்வொருவரும் செயற் பாலதாகிய கடனைப் பணிப்பதே அறன். உலகத்தில் காணும் மக்கள் - தொகுதி எதுவும் சமூகமாகும். அத் தொகுதி ஒழுக்கமுடையதாகவும் இருக்கலாம்; திருடர் கள் கூட்டத்தைப்போன்று, ஒழுக்கத்திற்கு முற்றிலும் புறம்பான தொகுதியாகவு மிருக்கலாம். அரசிற்கு அடிப் படையாகவும் ஆதாரமாகவும் அமைக்கப்பட்ட பொது உள்ளக் கொள்கையின் குறைபாடுகளை யெல்லாம் எடுத் துரைத்தாலும், அரசாங்கமோ, ஏனைய கழகங்களோ பொது உள்ளமின்றி இயங்குவதற்கில்லை. மக்களுடைய வாழ்க்கையிலே பொது நல உணர்ச்சிகள் அடங்கிய பொது மனப்பான்மை காணக்கிடக்கின்றது. சமுதாயத் தினுடைய தேவைகளும் நலன்களும் ஒரு சிலருக்குப் புலப்படுவதைவிட, பலர் கூடி அளவளாவிப் பரிசீலனை செய்கிற காலத்தில் அவற்றை அறிதல் அதிக எளிது. இக்கருத்துக்களின் உண்மைகளை மாக் ஐவர் ஒப்புக் கொள்கிறார்.

எனவே மேற்சொன்ன இலட்சிய வாதிகளின் பொது உள்ளக் கொள்கையைப் பயனற்றதென்ன விலக்கி விடு வதற்கில்லை. அதற்கு மாருக அரசியலாராய்ச்சிக்கு இலட்சியவாதம் உதவியுள்ள முக்கிய கருத்துக்கள் உண்மையாக இராவிட்டால், மாக்ஐவருடைய கொள் கையை நாம் போதுமானதாகவோ, ஒப்புக்கொள்ளத் தக்கதாகவோ எடுத்துக்கொள்ள முடியாது.

மாக்ஐவர் அரசாங்கத்தை அமைத்துப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற ஒரு உள்ளத்தைக் (the will to maintain the State) குறிப்பிடுவதோடு நிற்கவில்லை. சமுதாய அமைப்பினுடைய மறைபொருளாக இயங்குகின்ற, அதனினும் ஆழமான, ஒரு சமூக உள்ளத்தை (the deeper social will) விரித்துரைக்கின்றார். பொது உள்ளக் கருத்திற்கு மிகவும் நெருங்கியதான அபிப்பிராயங்களை இந்த இடத்தில் மாக்ஐவரே வெளிப்படையாகக் கூறுவதைப் பார்க்கிறோம். போசென்குவெட் தத்வார்த்தமானதும் இறுதியானதுமான மெய்ப்பொருளோடு பொது உள்ளத்தை ஒன்றாக்ச் சேர்த்துப் புனைந்துரைத்த பாகத்தை விலக்கிப் பார்க்கும்பொழுது, இலட்சிய வாதிகள் அரசியலிற்கு மெய்யானதும், பொதுமானதுமான அடிப்படையைத் தங்கள் பொது உள்ளக்கருத்து மூலம் அளிக்கா விட்டாலும், அரசியல் ஞானத்திற்கு மிகவும் இன்றியமையாத வாயில்களைத் திறந்து விட்டிருக்கிறார்கள் என்பதை ஒப்புக்கொள்ளத்தான் வேண்டும். ஏனென்றால் 'சமுதாயம்' என்ற உண்மையின்றி 'அரசு' என்ற அமைப்பு எளிதில் புரிந்துக்கொள்ளக்கூடியதல்ல. இலட்சிய வாதிகளின் 'பொது உள்ளத்தை' (general will) போன்ற தொன்றின்றி, 'சமுதாய வாழ்வின்' நிகழ்ச்சியை அறிந்து கொள்ள முடியாது.

இலட்சியவாதிகள் தங்களதாக்கிக் கொண்ட நிலத்திலே மாக் ஐவருடைய அரசியல் கொள்கை எவ்வாறு வேறொன்றி யிருக்கிறதென்பதை அறிந்துகொள்வது எளிதேயாம். அவருடைய கொள்கை இருவகையான உள்ளங்களை உணர்த்துகின்றது. ஒன்று அரசாங்கத்தினுடைய உள்ளம்; மற்றொன்று 'அரசாங்கத்தை நிறுவிப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளம்'. இப்பின்னைய உள்ளமே, ஆளப்படுகின்ற குடிகளினுடைய சம்மதத்தை விளக்குகிறது. ஆனால் இந்த உள்ளத்தை மட்டிலுமே அரசியற் கடமைக்கு (Political Obligation-குடிமை) ஆதாரமாக அமைக்க வில்லை. இப்பின்னைய உள்ளம் அமைக்கும் அரசின் நன்மை பயக்கும் தன்மையிலேயே, அரசியற்

கடன் வலியுறுத்தப் படுகின்றது. அரசர்ங்க உள்ளத்தைப் பிரதிபலிக்கின்ற ஆட்சி முறையானது அமைதியையும் ஒழுக்கத்தையும் மக்கள் வழக்கத்திலே நிறுத்திப் பரிபாலிப்பதற்குத் தகுதியும் திறனும் வாய்ந்ததொரு உறுதியான ஏற்பாடாக இருந்தாலன்றி, அதைப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளம் நன்மையானதாகவாவது, என்றும் நின்று நிலைக்கத் தக்கதாகவாவது, இராது.

முதற்கண் பார்வையில் எழுந்த கொள்கைகளான சமுக உடன்படிக்கைக் கொள்கைகளில் தோன்றுகிறபடி 'உள்ளமும் பிறவும்', 'விடுதலையும் விதிகளும்', 'சுதந்திரமும் ஆளுகையும்' தம்முள் ஒன்றிற்கொன்று நேர்விரோதமான கருத்துக்களாக இருந்தாலும், அன்றி மனிதனைத் தான் நினைத்தவற்றெல்லாம் நடப்பதற்கு எல்லையற்ற இயற்கை உரிமையுடையவனாக எடுத்துக்கொண்டு, பிறர் நலங்களைப் பாதிப்பதனாலல்லாமல், அவனுக்கு நன்மை கிடைக்கக்கூடியதில்லை என்பது உண்மையாக இருந்தாலும், 'அரசைப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளம்' நன்மை விளைவிப்பதற்கும், நீடித்து இயங்குவதற்கும் திறனுடையதாக இருக்கமுடியாது. எனவே இத்தகைய முரண்பாட்டுக் கருத்துக்களை ஆய்ந்து அலசி அவற்றை அழிப்பதனால், மாக்ஐவருடைய இரட்டை உள்ளக் கொள்கை வலியடைந்து நிலைபெறுவதற்கு இலட்சியவாதம் சிறந்த தொண்டு செய்கிறது.

மற்றும் 'அரசைப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளத்தின்' சீரிய தன்மையை எடுத்துரைப்பதானது, விதிவிலக்குகளையும் உரிமைகளையும் ஒழுக்கத்தையும் வற்புறுத்தி வளர்க்கின்ற கழகத்தைப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளத்தின் சீரிய தன்மையை விளக்கி நிலைநிறுத்துவதாகும். இங்ஙனம் தத்துவ ரீதியான அடிப்படையின் தேவை எழுகின்றது. ஆராய்ச்சிக் குதவுகின்ற பலகேள்விகள் பிறக்கின்றன. 'உரிமைகள்' என்பதன் பொருளென்ன? உரிமைகளைப் பற்றியும் சமூக விதிகளைப் பற்றியும் அறிந்துகொள்ள வேண்டிய கருத்

துக்கள் எவை? ஒரு அரசியலில் அவை வரையறை செய்யப்பட்டு ஆட்சிமுறையின் அதிகாரத்தால் வற்புறுத்தப் படவேண்டியது நன்மையானதா? இலட்சிய வாதத்தில் சில குறைகளுக்கு இடமிருந்தாலும், இத்தகைய கேள்விகளுக்கும் சந்தேகங்களுக்கும் தகுந்த விடையளிப்பதின் மூலம், அரசியலாராய்ச்சிக்குச் சிறந்த தொண்டாற்றுவதை எவரும் மறுக்கமுடியாது. இலட்சியவாதம், ஹாப்சினுடைய (Hobbes) இயற்கை உரிமைகளை, எதிர் முகமாகத் துகள் செய்து வீழ்த்தியது. கடமையின் மறுபுறமே அறன் வழியாய உரிமைகள் அல்லது நலங்கள் என்பதும், பொதுநல உள்ளத்தின் உயிர் இயங்குகின்ற சமூக மில்லாமல் 'சமூக உரிமைகள்' கனவிலும் நினைக்கத் தகாத பொருளற்ற கருத்துக்கள் என்பதும், நேர்முகமாக இலட்சியவாதக் கொள்கையால் நன்கு விளக்கப் படுகின்றன.

## 12. சுதந்திரம் (Liberty)

'விடுதலை', 'வீடு', 'உரிமைகள்', 'கிழமைகள்' 'பேரா இயற்கை' போன்ற சொற்கள் தமிழ் மொழியில் வழங்கப்படுகின்றன. 'சுதந்திர' மென்ற சொல்லும் தமிழ் வழக்கிலே வந்துள்ளது. சுதந்திர மென்ற சொல்லுக்குத் 'தனக்குச் சரியானது, அன்றி, தகுந்தது என்று தோன்றுகிற காரியத்தைச் செய்வதற்கு, ஒருவனுக்குள்ள அல்லது இருக்கவேண்டிய உரிமை' என்று நாம் பொருள் கொள்கிறோம். எனவே 'எனது சுதந்திரம்' என்று ஒருவன் சொல்லும் பொழுது, அவன் தனக்கு உடன்பாடானதும், உடைமையானதுமாகக் கருதுகிற ஒரு உரிமையையோ, அல்லது தொகுப்பான உரிமைகளையோ குறிப்பிடுகிறான். 'எனக்கு இந்தக் குளத்தில் தண்ணீர் எடுப்பதற்கு உரிமையுண்டு' என்று ஒருவன் கூறும் பொழுது, "அவனுடைய அந்தச் செயலாட்சியை எந்த விதமாகவும் தடுப்பதற்கு மற்றெவர்களுக்கும் எவ்வித அதிகாரமுமில்லை' என்ற பொருளை உணர்த்துகின்றான். இந்த முறையில் ஒருவனுடைய செயலுக்கு விரோதமான பிறர்களுடைய கட்டுப்பாட்டையோ, தடையையோ, விலக்

கும் நிலேயே 'விடுதலே' யாகும். விடுதலே யென்பதின் சர்வ சாதாரணமான இப் பொருளில், இச்சொல்லே போசென்குவெட் ஆசிரியர் எடுத்தாளுவது குறிப்பிடத் தக்கது. எனவே, 'சுதந்திர' மென்ற சொல் ஒருவனுக்குள்ள செயலாற்றும் உரிமையை உடன்பாட்டு முகத்தானும், 'விடுதலே' யென்ற சொல் அவ்வுரிமையை எவ்வாற்ருனும் பிறர் தடை செய்வதிலிருந்து தடுக்கப்பட்டிருக்கும் கட்டமையை (Hindrance of hindrances) எதிர் முகத்தானும் முறையே வலியுறுத்துகின்றனர். ஒரு செயல் ஒருவனுக்குக் கைகூட வேண்டுமானல் ஏனேயோர்கள் அதை அங்கீகரித்துச் சம்மத மளித்து அதைத் தடைப் படுத்தவோ, கட்டுப்படுத்தவோ கூடாதென்பதை உணர்ந்து விலகியிருக்க வேண்டும். அப்படி அவனேத் தடை செய்யாமல் விட்டுவிடுவதின் மூலம், அவனுக்கு விடுதலே கிடைப்பதினல் அவ்வினே அவனுக்கு உரித்தாகும், உடைமையாகும், செயலாகக் கருதப் பெறுவதினும், அந்நிலேயை விடுதலே என்று சொல்வதே ஏற்புடைத்து என்று தமிழர் கொண்டனர் போலும். ஆகவே 'பிறர்கள் தடை செய்வதினின்றும் தடைப்படுத்தப்பட்ட நிலே'யை (a State of hindering hindrances)த்தான் விடுதலே என்கிருேம். பிறர்களுடைய தடையோ அல்லது கட்டுப்பாடோ நிகழுங்கால், மனிதன் தன் உள்ளந் துணிந்த செயலேச் செய்ய இயலாமையின், விடுதலே யற்றவனுகிருன். அதனல்தான் "பிறர்களுடைய கட்டுப்பாட்டில் இருந்து விலகுவதே விடுதலே" என்ருர் போசென்குவெட் ஆசிரியர்.

இன்னும் ஒருவன் அடையும் உறுதிப் பொருளாகிய சுதந்திரம், ஆழ்ந்த பொருளிலே எதுவாக இருக்கும் என்பது பற்றி, அவரும் பிற அறிஞரும் கூறுவதும் போற்றி ஏற்பதற் குரியன. 'குணமென்னும் குன்றேறி நின்ருன்' 'ஊழி பெயரினுந் தாம் பெயரார்', 'சான்ருன்மைக்கு ஆழி எனப்படுவான்', 'அன்பு, நாண், ஒப்புரவு, கண்ணேட்டம், வாய்மையோடு ஐந்து' தூண்கள் தாங்கும் சால்பென்னுந் திண்மை யுடையான், நல்லவை எல்லாம்

கடன் எனக் கொள்ளும் பணியுடையான்', 'புலன் கொழுவி மனம் முகிழ்த்த இருள் நீக்கி மலர்விக்கும் கலை பயின்று,' சுவை, ஒளி, ஊறு, ஓசை, நாற்றம் என்ற ஐந்தின் வகை தெரிந்து 'காக்கும் உரனுடையான்', 'பிறவிப் பெருங்கடல் நீந்திய அறவாழி அந்தணன்,' 'யார்க்கும் குடியல்லன்; நமனை அஞ்சான்', 'தன்னைப் பிணிக்கும் தளைகளையெல்லாம் தகர்த்தெறிவான்' 'பெயக் கண்டும் நஞ்சுண்டு அமையும் நயத் தக்க நாகரிகமுடையான்', 'சால்பும் பண்பும் வழுவாது ஒழுகும் தகைமையான்' என்றவர்றெல்லாம் புலவர்கள் குறிப்பிடத் தக்க நிறைந்த இயல்புடையவனாகிய ஒருவனது வாழ்க்கையனுபவத்தையே நாம் அவன் 'அடைந்த விடுதலை' யாகக் (சுதந்திரமாகக்) குறிக்கலாம். அவ்வனுபவமே அவனுக்கு 'ஆரா இயற்கை அவாவினை நீக்கிப் பேரா இயற்கை' தருவதாகும். எனவே இவ்வுயரிய அனுபவமாகிய ஒருவனுடைய பெருமை வாய்ந்த விடுதலை - வாழ்க்கையே, உறுதியான ஒருமைப்பாட்டிற்கும், முதிர்ந்த பேறிவிற்கும் நற்சான்றாகும். அத்தகைய அதிராத அறவாழ்க்கையே, அவனுக்குச் சிதறாத புகழும், நிலையான இன்பமும் தரவல்லது.

மனிதனுடைய உள்ளத் துணிவையும், அறமாண்மையும் கருதும் நிலையில் 'சுதந்திரம்' பற்றி எழக்கூடிய பல திறப்பட்ட கருத்துக்களைப் பற்றி கிரீன் ஆசிரியர் ஒரு சிறந்த கட்டுரை எழுதியுள்ளார்.

'சுதந்திரம்' என்ற சொல், சமுதாய உலகிலும், அரசியல் உலகிலும் ஒருவனுக்கும் ஏனையோர்களுக்கும் இருக்கக்கூடிய தொடர்பைக் குறிக்குங்கால், அதனுடைய பொருளை நாம் எளிதில் உணர்கிறோம். "பிறர்களுடைய எந்த விதமான கட்டுப்பாடுகளுமில்லாமலிருப்பதே விடுதலை" யாயினும் பல்வேறு சமூகங்களில் உள்ள விடுதலையுடைய மனிதனின் அனுபவத்தில், அவ் விடுதலையின் பொருள்களும் நிபந்தனைகளும் பரப்பும் பலதிறத்தனவா யிருக்கின்றன. பேச்சுச் சுதந்திரம், பத்திரிகைச் சுதந்திரம், மொழிச் சுதந்திரம் போன்றவைகளைப் பற்றிய

பலதிறப்பட்ட விதிவிலக்குகளும், சட்டதிட்டங்களும் பல்வேறு சுதந்திர நாடுகளிலும் காணப்படுகின்றன. ஆனால் இவ்வாறு பல மக்களுக்குள் இயங்கிய தொடர்புணர்த்தும் பொருளையும் பான்மையையும் விட்டு விட்டு, ஒரு மனிதனுடைய உள்ள நிகழ்ச்சிகளை மட்டும்பற்றிப் பேசும் பொழுதும், அவனையும் உள்ள நிகழ்ச்சியையும் பிரித்து அவற்றின் தொடர்பிற்கும் இத்தன்மையை ஏற்றி உருவகப் படுத்தி இச் சொல் வழக்கில் அதிகமான வேற்றுமையையும் குழப்பத்தையும் உண்டுபண்ணப் படுகிறது. உதாரணமாக, ஒருவனில் இருந்து அவனது காம இச்சைகளைப் பிரித்து, அவன் அவற்றிற்கு அடிமையாக இருக்கிறான் என்று சொல்லப்படுகிறது.

உள்ளுவதில் எல்லாம் தானே பொருளாக இருப்பதால், ஒருவனுடைய உள்ளம் யாண்டும் விடுதலைப் பண்பு உணர்த்துவதாகவே இருக்கிறது. உள்ளுத லென்பதே சுதந்திரத்தினால் அமைவதாகும், எனவே உள்ளுங்கால் மனிதன் சுதந்திரமாயிருப்பது அவனுடைய தன்மையேயாகும். 'விடுதலை யுள்ளம்' என்பது 'சுதந்திரச் சுதந்திரம்' என்பது போன்று ஒரே பொருளை இரட்டு மொழிதலாகும்.

'நான்' என்று கூறும்பொழுதெல்லாம் 'தன்னையும்' 'தனதையும்' (தனது குணமே யெனினும்) பகுத்துப் பேசும் பான்மையால் மனிதனுக்குத் தனது முழு இயல்பையும், அல்லது அதன் அம்சங்களில் எதையும் தன்னிலிருந்து பிரித்துத்தனக்கு எதிராகவும்பேச இயலுகின்றது. இக்காரணங் கொண்டு அவனையும் அவனது இயல்பையும் இருவேறு மனிதர்களைப் போலத் தனிப்பட்ட பொருள்களாகப் பேசுகிறார்கள். மனிதனில் இருந்து மனிதனுடைய நல்லியல்பையும், தீயவியல்பையும் பிரித்து பிளேட்டோ (Plato) என்ற ஆசிரியர், அவனது தீயவியல்புகள் மிகுந்து அவனை ஆட்கொள்ளுங்கால் அவன் விடுதலையற்ற அடிமையென்றும், நல்லியல்பு மிகுந்து மிளிருங்கால் சுதந்திரன் என்றும் பேசிகிறார்.

கிறிஸ்து பிறப்பதற்கு முன்னூறு ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டெழுந்த ஸ்டாயிக்குகள் (Stoics) என்ற அறிவோர்கள் இவ்வுருவகத்தைப் பெரிதும் பயன்படுத்தினர். கிறிஸ்தவ மதக் கோட்பாடுகள் இன்னும் அதிகமான முறையிலேயே இவ்வழக்கைக் கையாண்டன. இந்த விதமாக எந்த இச்சையையும் பற்றுதலையும் மனிதனில் இருந்து வேருகக் கொண்டு அதற்கு அவன் அடிமை என்று சொல்லக்கூடுமானதால், எல்லாப் பற்றுதல்களையும் அறவே ஒழித்து, 'வேண்டுதல், வேண்டாமை' யற்று, 'இருள் சேர் இருவினையுஞ் சேரா இறைவ'* னிடத்து இயங்கும் வாழ்க்கையிலே மட்டும்தான் விடுதலையைக் காண முடியுமென்பர் புலவர். "யாதனின் யாதனின், நீங்கியான், நோதல் அதனின் அதனின் இலன்" "தலைப் பட்டார் தீரத்துறந்தார், மயங்கி வலைப்பட்டார் மற்றையவர்" என்ற குறள்கள் † இக்கருத்துக்களையே வற்புறுத்துகின்றன. யாவற்றினின்றும நீங்குதலென்பது ஒன்றுமில்லாமை என்ற சூன்ய வாதத்தில் முடிவதால் (To be free from everything is to be nothing), மற்றையப் பற்றுதல்களை யெல்லாம் ஒழித்து உறுதிப் பொருளாகிய பற்ருென்றினை மட்டும் பற்றி நிற்றல் என்ற பொருளே கொள்ளல் சிறக்கும். இக்கருத்தையே வள்ளுவரும்,

"பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினை; அப்பற்றைப்
பற்றுக பற்று விடற்கு" ‡

என்பதனுல் வலியுறுத்துகிருர்.

பால் என்ற கிறிஸ்துவ ஞானியார் (St Paul) ஒரு விசேஷக் குறிப்பில் இவ்வுருவகத்தைக் கையாளுகிருர். சட்டங்களில் (Laws) இருந்தும், கட்டளைகளில் இருந்தும், அவை விளக்கும் அச்சத்தில் இருந்தும் விடுபெற்றுப் பிதா மகனை ஏசுநாதரின் ஐக்கியத்துடன் மக்கள் இணங்குவதின் மூலம் பெறக் கூடியதே விடுதலை

* குறள் அதி. 1—4ம், 5ம்

† குறள் அதி. 35—1ம் 8ம்

‡ குறள்—அதி. 35—10.

என்கிறார். அவர் கூற்றுப்படிக்கு, சட்டமானது புறத்தே தோன்றியமைவதும், வலிமையுடைய கட்டளை யுருவம் பெறுவதுமான, இருவகைப்பட்ட அடிமைத்தனத்திற்கு ஆதாரமாக இருக்கிறது. அவன் மனம் சென்றவழி நடப்பதற் கியலாவண்ணம் தடுத்து அச்சத் தளையைப் பூட்டுகின்றது. ஐம்புல இச்சைகளான பாசத்தளையைக் களைந்து, அவனது உண்மையான இயல்பிற்கிணங்க நடக்கும் சக்தியையும் தடுக்கின்ற இடையூருக் இருக் கின்றது. ஆனல், சட்டத்திலே புலப்படும் கருத்தே மனிதனின் செய்கையை ஊக்கி நடத்தும் உள்ளக் கொள்கையாகவும் அமைந்துவிடும்பொழுது, அவனை விடுதலை யுடையவனுகச் சொல்லலாம். தான் பணிகின்ற சட்டத்திற்கு அப்பொழுது அவன் தானே கர்த்தா என்ற தன்னுணர்ச்சியொடு நடக்கும் சக்தி பெற்றவ னுகிருன். அப்பொழுது அவன் அடிமையல்ல; ஆனல் அறிவறிந்த 'மகன்.'

இந்த ஞானியாரின் 'பழியிலிருந்து விலகிய பரி சுத்தமான மனித'னைப் பற்றிய பேச்சு 'கான்ட்' (Kant) என்ற ஜெர்மானிய ஆசிரியரின் கூற்றுக்களை நிகர்ப்பதா யினும், இருவர் கருத்துக்களிலும் வேற்றுமைகள் உள. பிளேட்டோவையும், ஸ்டாயிக்சுகளையும் போலவே, காம இச்சைகளுக்குக் கட்டுப்படுவதே ஒழுக்கத்தினின்றும் இழுக்கத்தைத் தருவதாகுமென்று 'கான்ட்' ஆசிரியரும் உரைக்கின்றுர். இன்பம் நுகர விழையும் உணர்விற்கு உட்படுதலே உள்ளத்தை வேற்றுமைப் படுத்தும் மயக்கமாகும் (Heteronomy of the will). அறிவு போலல்லாது, அது பிறவியில் அமைந்த இயற்கையான பேதைமைக்குணம். எனவே இப்பிறவிப் பாசங்களைக் களைவதே ஆசிரியரின், விடுதலையடைந்த அல்லது சுதந் திரம்பெற்ற, உள்ளமாகும் (autonomous will). சிறந்த பெரியாரின் அரிய செயல்களில்தான் 'அறன் கருதும் மாசற்ற மனத்துணிவைக் காணலாம். அப்பொழுது தான், 'உள்ளம் உண்மையில் சுதந்திரமுடையதாய் இருக் கிறது, மற்றனவெல்லாம் இன்பம் கருதும் புலனுணர்ச்சி

களாம். இப்படிப்பட்ட சுதந்திரமோ, அல்லது சுதந்திரம் பெறக்கூடுமென்ற நம்பிக்கையோ, என்ன பயனுடைத்து?" என்ற கேள்வி எழுகின்றது.

சுதந்திரத்தை, இவ்வாறு நாம் அடையாததும் அடையக்கூடாததுமான நிலையாகக் குறித்ததினுல், 'காண்ட்' ஆசிரியருடைய ஒழுக்க விளக்கத்தை ஹெகெல் (Hegel) ஆசிரியர் திருப்திகரமானதாகக் கருதவில்லை. தனக்குப் போதுமானதொரு நோக்கத்தினுலோ, கருத்தினுலோ ஏற்படும் உள்ளத்துணிவின் நிலையே சுதந்திரம் என்கிருர் ஹெகெல். கிரேக்கர்கள் புதிதானதொரு முறையிலே, நகரக் குடியரசுகளைக் கருதியவாறு (City - States), இறைமையென்பது தன் உறுப்பினர்களின் நலன்களைக்காத்து அளிசெய்கின்ற சட்டங்கள், வழக்கங்கள், ஸ்தாபனங்கள், ஏற்பாடுகள், முறைகள் ஆகியவற்றுல் எவ்விடத்தும் பரவி இயங்கும் ஒரு சமூகமென்றே அவர்கருதினர். அத்தகைய இறைமாட்சியே நாம் 'அடையக்கோரும் விடுதலை'யாகும் (Objective freedom). சித்திரகாரனுடைய பண்பும் திறனும் அவனுடைய சிறந்த சித்திரத்திலே உருப்பெற்று வெளியாகிறது. அதுபோலவே அவனது இதயத்தின் ஒளியாய் நின்று, அவனது மக்கட்பணியை வளர்த்து உருவாக்கும் அறிவு,* அரசாங்கத்திலே முழு இடம் பெற்று உருவாகி விளங்குவதால், இறைமையிலே மனிதன் விடுதலையும் இறுதிப் பயனும் பெறுகின்றுன். நன்கமைக்கப் பட்ட அரசாங்கத்திலே மனிதன் அவனுடைய முதிர்ந்த விளக்கத்தையும் உருவையும் அடைகின்றுன். எனவே அறிவமைந்த சட்டங்களுக்கும் வழக்கங்களுக்கும் முறைகளுக்கும் இணங்கி நடப்பதே விடுதலையாகும். மனிதன் இவ்வாறு தனித்த, தான் எனும், தன்மையை இழந்து விடுகிருன். நிலையற்ற தன்மையுடைய ஒருவனுக்குக் கட்டுப்பாடமைந்த ஒரு முழுமையிலேயே தன்னை யறிந்து இன்புறும் நிலைமை வாய்க்கிறது.

* எண்பதத்தால் எய்தல் எளிதென்ப, யார்மாட்டும்
பண்புடைமை என்னும் வழக்கு. குறள் அதி.—100-1.

புரட்சிக்காரர்கள், சாதாரண மனிதர்கள், மிதவாதிகளுங்கூட, எங்கு பார்த்தாலும் சுதந்திரம் சுதந்திரம் என்றே பேசுகிறார்கள். சுதந்திரமென்பதே சகல குறைகளையும் அகற்றுவதற்கு அவர்கள் தேடும் ஆயுதம். ஆனால் ஹெகெல் இவ்விதமாக அவர்கள் ஆயுதத்தையே பிடுங்கி, அவர்கள் கண்களையே குத்துகின்றார். விடுதலை, ஆம், சுதந்திரமுண்டு. ஆனால் அதுதான் அரசியற் சட்டங்களுக்குள் இயங்கி அவற்றிற்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கும் பொருள் என்கிறார் ஹெகெல். இந்தக் கொள்கையில் உண்மை இல்லாமல் இல்லை.

ஆனால், தனிப்பட்ட மனிதர்களை ஒதுக்கித் தள்ளி இறைமை, விடுதலை என்றெல்லாம் பேசுவதில் பயனில்லை. மக்கள் ஒவ்வொருவருமே விடுதலை - மாட்சிபெற்று இன்புற வேண்டியவர்கள். வளர்ச்சி பெற்ற எந்தச் சமூகத்தினுடையவும், அரசாங்கத்தினுடையவும், உயர்ந்த நிலைமையிலுங்கூட, ஹெகெல் கூறும் சுதந்திரப்பேறு மிகவும் குறைந்த அளவிலேயே காணப்படுகிறது. தன்னுடைய நாட்டின் விடுதலை கோரி வீறிட்டெழும் போர்வீரனுக்கு, ராஜத்துவேஷக் குற்றஞ்சாட்டி, அவனைச் சுட்டு வீழ்த்த முனைந்து நிற்கும் அயலாராட்சி யொன்றை அவனுக்கு விடுதலைப் பேறுகும் இறைமையாக வர்ணிப்பது, வேடிக்கைப் பேச்சன்றோ? இருக்கும் நிலைமைக்கும் மனோராஜ்யத்திற்கும் எவ்வளவு தூரம்! எண்ணுதற்கு எவ்வளவு உண்மையாயினும், வெறும் மனப்போக்குகளையும் இலட்சியங்களையும் ஏற்கெனவே எய்தியடைந்துவிட்ட நலன்களாகக் கொள்ளமுடியுமா? ஏட்டுச் சுரைக்காய் கறிக்குதவுமோ?

பிளேட்டோ, ஸ்டாயிக்ஸ், ஞானியார் பால், காண்ட், ஹெகெல் ஆகியவர்களுடைய கொள்கைகள் எல்லாம் உள்ளக் கருத்துக்களின் தன்மையையே அலசி ஆராய்ந்து, சுதந்திர உள்ளத்தின் (Free will) பொருளை விளக்க முற்படுகின்றன. ஆனால் சாதாரண மக்கள் பேசுகின்ற சுதந்திரமோ, தனக்கும் மற்றவர்களுக்குமிடையே உள்ள தொடர்பையே குறிக்கும். பிறர்களுடைய தங்கு

தடையின்றிச் செயலாற்றுவதற்கு அமைந்துள்ள வசதிகளையே காட்டும்; ஒருவனை விட்டு அவனது உள்ளக் கிடைக்கையைப் பிரித்து விளக்குவதல்ல.

கிரீன் ஆசிரியருடைய ஆராய்ச்சியின் கருத்துக்களையும் முடிவுகளையும் பார்ப்போம். ஒழுக்க உலகிலே அறத்துறையில் விடுதலையைப் பற்றிப் பேசுகின்ற கொள்கைகளில் எல்லாம் நாம் காணுவதென்ன? ஒவ்வொரு மனிதனுடைய உள்ளமும் தன்னைத்தானே அறிந்து செயலாற்றும் பான்மை கொண்டியங்குகிறது. ஆனால், அதே சமயத்தில் அத்தகைய 'தன்னை யறிந்த தன்மை'யை யாருடைய உள்ளமும் உண்மையில் முற்றிலும் அடைந்து விட்டதாகச் சொல்லமுடியாது. முதிர்ந்த முனிவரும், 'என்னையே எனக்களிப்பாய்!' என்று இறைவனை இறைஞ்சித் துதிக்கின்றனர். தன்னை யறிந்து செயலாற்றும் தன்மை என்பதென்ன? செயல் விளையும் உள்ளத்திற்கும் அறிவிற்குமுள்ள பொருத்தமெனை அதைச் சொல்லலாம். பகுத்தறிவென்றால் என்ன?

தன்னுணர்ச்சியுடைய ஒருவன், தனக்குத் திருப்தி தருவதை நாடும் உழைப்பே உள்ளம் ஆகும். அத்தகைய உள்ளத்திலே முதிர்ந்த, முற்றிலும் நிறைந்ததொரு, நிலைமையை அடையச் செய்வதே அறிவாகும். இக் கருத்தையே வள்ளுவர் அழகாக,

சென்ற இடத்தால் செலவிடா தீதொரீஇ
நன்றின்பால் உய்ப்ப(து) அறிவு *

என்று கூறுகிறார்.

'உள்ள நிறைவினில் ஓர் கள்ளம் புகாமல்' காத்தலும் வேண்டும், 'மலர்மிசை ஏகினான்' உள்ளமும் 'வாலறிவும்'. இத்தகைய ஒற்றுமையை ஒருங்கே எய்தி, பேரா இயற்கையும் பேரின்பமும் குறிக்கின்றன. உள்ளம் அறிவால் தூண்டப்படும் போக்கை மனிதனிடத்தில் காணுகின்றோம். ஆனால் முதிர்ந்து முற்றிய முடிவான நிலையை

* குறள். அதி. 43—2

அவன் இன்னும் பூரணமாக அடைந்து விடவில்லை. எவ்வளவுக் கெவ்வளவு முயன்று பெறுகிறானோ, அவ்வளவுக் கவ்வளவு விடுதலை நோக்கி முன்னேறியவன் ஆகிறான். அறத்தாற்றிலேயே அவன் விடுதலையைப் பெறுகிறான். இப்போக்கிலே அவன் ஐம்புலன்களை அழிப்பதில்லை. ஆனால் அவற்றின் தீய வேகங்களை அவித்து வென்று, அவற்றைத் தனக்கு ஏவல்புரியும்படி செய்து பயன்படுத்திக் கொள்கிறான். அதனால் அவனது சுதந்திரமும் ஆற்றலும் வலுக்கின்றன. †

ஆனால் ஒரு அரசாங்கத்திலே உள்ள குடிகள் எல்லோரையும் சுத்த அறிவினால் செலுத்தப்படும் உளப்பண்பு எய்தியவர்களாகச் சொல்வதற்கில்லை. சாதாரணமான நிலைமையில் உள்ள குடிகளையும், அரசியற் சட்டதிட்டங்கள் பிணிக்கின்றன. அச் சட்ட திட்டங்கள் அக் குடிகளுக்கு நன்மை தரலாம். ஆனால் மூதறிவுடைய குடிகள் அவற்றைத் தங்கள் சுதந்திரத்திற்கு ஆதாரமாகக் கொள்வதைப் போன்று சாதாரணமான குடிகள் கருதமாட்டார்கள். தங்களைக் கட்டுப்படுத்தி, அதிகமான பளுவைச் சுமத்தி, விடுதலைக்கு ஊறு செய்கின்ற சின்னங்களாகவே அவற்றைக் கருதுவார்கள். எனவே, அரசியல்-சட்ட திட்டங்களையும் கட்டுப்பாடுகளையும் சுதந்திரமென்று சொல்வது சாதாரணமான மனிதர்களுக்கு எளிதில் விளங்காத ஏமாற்றத்தையே தரும். இக் குற்றச் சாட்டில் இருந்து காப்பாற்றித் தனது கொள்கைக்கு ஆதரவு தேடி, வலியுறுத்துவதற்காக போசன்குவெட் ஆசிரியர் உண்மையான (மெய்யான) சுதந்திரம் என்ற அடைமொழியைத் தத்துவப் பொருளில் பயன் படுத்துகிறார். எப்படி?

ஒரு மனிதன்பால் உளதாகிய நிலைமைகளால் (Existing Conditions) அவன் பிணிக்கப் பட்டிருக்கும் கட்டுப்பாடு என்பதற்குப் பதிலாக, ஒரு மனிதன் அவனுடைய உண்மையான (மெய்யான) தன்மைக்

† குறள்: ஐந்தவித்தான் ஆற்றல் அகல்விசும்பு ளார்கோமான்—இந்திரனே சாலும் கரி.

கேற்றவாறு பிணிக்கப்பட வேண்டிய (ought to be governed) கட்டுப்பாடு என்று மாற்றி யமைக்கிறார். அதைத்தான் அவர் தன்னடக்கம், தன்னாட்சி, அல்லது விடுதலை (Self-Constraint) என்று விளக்குகிறார். இக் கருத்தையே, ஒருவன் உண்மையை அறிந்து அந் நெறிக்குள் அடங்கி நடப்பானேயாகில் அவ்வடக்கத்தின் செறிவுக்குத் தக்கவாறு அவனுக்குச் சீர்மையுண்டாகும் என்று வள்ளுவர் கூறுகின்றார் *

இவ்வாறு குற்றங் குறைகளுடையதும் அரை குறையானதுமான கட்டுப்பாட்டுச் சுமையை போசென்குவெட் அவனுக்கு அவன் இன்னுமடையாத ஒரு முதிர்ந்த நிலைமையைக் காட்டி, அதற்குச் சுதந்திர மென்ற நாமத்தை ஏன் சூட்ட வேண்டும்? சந்தேகத்தைத் தரும் ஏதோ ஒரு சொல்லை எடுத்தாளுவதில் பிறந்த ஏமாற்றம் இதுவெனச் சொல்வது போதாது. அரசியற் கடமை பற்றிய அவருடைய தத்துவார்த்தக் கொள்கைக்கு விடுதலை (Liberty) என்ற சொல்லை இப் பொருளில் உபயோகிக்க வேண்டிய அவசியமேற்பட்டது. அதற்கு அவருடைய ஒரே உள்ளக் கொள்கை (Single will-Theory) தான் காரணம்.

இரட்டை உள்ளக் கொள்கையிலோ இத்தகைய் அவசிய மேற் படுவதற்கில்லை. முதிர்ந்த அறிவு வளர்ச்சி பெறாத சாதாரணமான குடிகள், அரசியலின் கட்டாய முறையில் தாங்கள் மனம் போனபடி நடப்பதற் குரிய விடுதலையை அனுபவிக்கவில்லை யென்பதையும், எனினும் தங்களுக்கு ஒரு அரசியல் முறை நன்மையளிப்பதால் அவசியமாகிறதென்பதையும், இரட்டை உள்ளக் கொள்கையின் மூலம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம். பூர்ண சுதந்திர மென்று அவர்கள் எதைக் கருதுகிறார்களோ, அது தங்களுக்குப் பாத்யமான தென்று நினைக்கிறார்கள். ஆனல் அந்தப் பாத்யதையைச் சாதாரண மக்கள் விட்டுக் கொடுக்கவேண்டியது நன்மையான தென்றும்,

* "செறிவறிந்து சீர்மை பயக்கும், அறிவறிந்(து)
ஆற்றின் அடங்கப் பெறின்".—குறள். அதி 13—3

அக் கொள்கை காட்ட முடியும்: இன்னும் அவ்வாறு விட்டுக்கொடுப்பதுதான் சுதந்திரத்திற்கு ஆதாரமான செயல் என்று சொல்லும் அளவிற்குக் கூட எட்டக் கூடும். போசென்குவெட் கொள்கையிலோ, அரசாங்கத்தினுடைய உள்ளத்தை (will of the State) அரசாங்கத்தைப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளத்தில் (the will to maintain the State) இருந்து பிரித்துணராத காரணத்தினால் அரசாங்க உள்ளத்தினுடைய கட்டுப்பாடே (Political Restraint) விடுதலை (Freedom) என்று சொன்னாலொழிய, அத்தகைய கட்டுப்பாடு நல்லதென்று நிரூபிக்க வேறு வழியில்லாமல் போய் விட்டது.

## 13. அரசு: அதன் இறுதிப் பயனும் செய்கைத் திறனும்

'அறத்தை வளர்ப்பதற்கு அரசாங்கத்திற்குள்ள உரிமை' என்ற தலைப்பின் கீழ், கிரீன் ஆசிரியர் இப் பொருளை ஆராய்ச்சி செய்திருக்கிறார்.

குடிகள்பால் எவ்வளவுக்கெவ்வளவு குறைந்த முறையில் அரசாங்கம் ஆட்சி செய்கிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு அது உயர்ந்ததாகவும் மேன்மையுடையதாகவும் கருதப்படும் என்று ஒரு புறம் சொல்லப்படுகிறது. வாழ்க்கையின் எல்லாத் துறைகளிலும் செயல்களிலும் பரவி 'நாடு,' 'குடிகள்' 'அரசு' ஆகிய சொற்களையெல்லாம் ஒரு பொருளாக்கி, மக்கள் நலனெல்லாம் பணிக்கும் சர்வ வியாபகமுடையது அரசாங்கமென, மறுபுறம் சொல்லப்படுகிறது. இன்றைய பாஸிசம் (Fascism) நாஸிஸம் (Nazism) போன்ற அரசியலாதிக்க முறைகளும், பொதுஉரிமை-ஆட்சிகளும் (Socialistic Governments), இன்னும் பல தேசிய ஆட்சிகளுங்கூட (Nationalistic Governments), மக்கள் வாழ்வனைத்தையும் பாதிக்கும் சர்வ வியாபக ஆட்சிகளாக (Totalitarian Governments) இருப்பதைக் காணுகின்றோம். இவ்விரு வகைகளில் அறிவும் அறனும் எதை ஆதரிக்கின்றன என்ற ஆராய்ச்சி ஒருபுறமிருக்க, நடைமுறையில், பின்னைய சர்வ வியாபக ஆட்சிமுறை

பரவுவதை நாம் பார்க்கிறோம். அரசியலாட்சியின் ஆதிக்கத்தையும் (sovereignty—இறைமை), குடிகளாய தனி மனிதருடைய உரிமைகளையும் (Rights of the subjects) வேறு வேறாகப் பிரித்து நோக்கும் வழக்கமுடைய பிரிட்டன், அமெரிக்கா போன்ற குடி யரசு (Democracy) நிலவும் அரசுகளிலும்கூட, பெரும் போர்கள் மூண்ட நெருக்கடியான காலங்களில், அரசாங்கம் சர்வ வியாபக ஆட்சிமுறையாக மாறிவிடுவதையும், யுத்த நெருக்கடி தீர்ந்த பின்பும், அத்தகைய சர்வாதிகாரத்தை விட்டு விடுவதற்குத் தயங்கிக் காலந் தாழ்த்துவதையும் காணுகிறோம். நாட்டு மக்கள் நலங் கருதி அமைக்க விரும்பும் வேறுபட்ட திட்டங்கள் காரணமாகத் தோன்றிய கட்சிகளுள் தேர்தல்களில் அதிகமான ஆதரவு பெற்றுப் பெரும்பாலான பிரதிநிதித்துவம் வாய்ந்த கட்சி-ஆட்சி (Party Government) நிலவும் குடி அரசு நாடுகளிலும், வெற்றியடைந்து ஆட்சியுரிமை பெற்ற கட்சி எதிர்க் கட்சியினரின் உரிமைகளைப் பாதித்து, சிறிது சிறிதாக அதன் பலத்தை அழித்து, சர்வவியாபக ஆட்சியாக மாறிவிட முயற்சி செய்வதையும், *அம்முயற்சியை மற்றக் கட்சிகளும், பிரதிநிதித்துவ ஆட்சி முறையில் (Representative Government) நம்பிக்கையுடைய மக்களும் எதிர்த்துப் போராடுவதையும் பார்க்கிறோம். நடைமுறையில் அரசியற் போக்குகள் சர்வ வியாபக ஆட்சியை நாடி இவ்வளவு வேகமாகப் போய்க்கொண்டிருக்கும்பொழுது, கட்டாயக் கல்வித் திட்டத்தைப் புகுத்துவதற்கும், அறச்சாலைகள் அமைப்பதற்கும், இன்

*A Party Government prosecuting members of the opposition for reviling them on a charge of sedition is an instance in point. This is contrary to the saying 'what recommends a party Government is that it enables us to slander a Government without Sedition and overthrow it without treason.'

இந்தியாவில் மாகாண சுயாட்சி ஏற்பட்டபொழுது வங்காளத்திலும் சென்னையிலும் கட்சி - ஆட்சி நடத்திய மந்திரி சபை, எதிர்க் கட்சியினரைத் தங்கள் ஆட்சியைப் பழித்ததற்காக ராஜத்துவேஷக் குற்றம் சாட்டி விசாரணை நடத்தினர்.

னும் இன்னோரன்ன சமூக முன்னேற்றமான அறங்களை வளர்ப்பதற்கும், நியாயமும் உரிமையும் உண்டா, உண்டெனில் அதற்குரிய திறமையும் வலிமையு மிருக்கிறதா, அவ்வுரிமைக்கு எல்லை யுண்டா, என்ற இவை போன்ற கேள்விகள் சிலருக்கு விநோதமாகவும் வீண் காலப் போக்காகவும் தோன்றலாம். நாம் கூறிய பலதிறப் பட்ட ஆட்சி முறைகளின் வேறுபாடுகளும், அவற்றின் போக்குகளில் ஏற்படும் போராட்டங்களும், இன்னல்களும், கட்சி - வாதங்களுமே இத்தகைய ஆராய்ச்சியின் முக்கியத்வத்தையும் அவசியத்தையும் நமக்கு வலியுறுத்தப் போதுமானவைகளாக இருக்கின்றன.

கிரீன் ஆசிரியரின் கருத்துக்களைச் சுருக்கமாகச் சொல்வோம்: விடுதலை - வாழ்க்கை நடத்துவதற்குத் தனிப்பட்ட மனிதனுக்குள்ள உரிமையானது, சமூக அரசியற் கட்டுப்பாடுகள் எதுவுமோ, சட்டங்களோ அவனது நடத்தைகளில் குறுக்கிடக் கூடாதென்ற எதிர்மறைப் பொருளிலேயே பெரும்பாலும் உணரப்படுகிறது. சமூக நலனுக்கு எளிதில் பணிசெய்து உதவவல்ல பண்பு மனிதன்பால் அமைந்திருப்பதே,* இவ்வுரிமைக்கு உண்மையான ஆதாரமாகும். சமூக விரோதமான செயல்களுக்குக்காகத் தண்டனை யடைந்த மனிதர்களுக்குங் கூடப் பின்னால் சமூக நலம் கருதி நடப்பார்கள் என்ற நம்பிக்கையின்பேரில் மீண்டும் சந்தர்ப்பமளிக்க விரும்புகிறோம். அப்படியானால் சமூக நலம் பேணி மக்களுக்குப் பணி செய்ய விரும்பும் குடிகளுக்கு, அதற்கான சாதனங்களையும் நிலைமைகளையும் அரசாங்கம் ஏன் ஆக்கித்தரக் கூடாது? இவ்வாறாகக் குடிகளுடைய சமூக நலங் கருதும் அறவாழ்க்கையில் தலையிட்டு அவர்களுடைய விடுதலைக்கு அரசாங்கம் ஊறு செய்யக் கூடாதென்பதுடன், அவர்களுடைய பொதுநலப் பணிகளுக்கான சாதனங்களையும் அது அமைத்துத் தரவேண்டுமென்பதும் புலப்படுகிறது.

---

*எண்பதத்தால் எய்தல் எளிதென்ப, யார்மாட்டும்
பண்புடைமை என்னும் வழக்கு—குறள். அதி. 100—1

அன்புடைமை, ஆன்ற குடிப்பிறத்தல், இவ்விரண்டும்
பண்புடைமை என்னும் வழக்கு.—குறள் அதி 100—2

அடுத்தபடியாக, செய்கைகளில் அறநோக்குடைய மனப்பான்மையின் அவசியத்தை அறிந்துகொள்ள வேண்டும். அதாவது, ஒரு செய்கையினால் நன்மை விளைகின்றது என்பதினால் மட்டும் அதற்கு ஒழுக்கச் சிறப்பு கிடையாது. ஆடுகளும் பசுக்களும் தருகின்ற பால், நோயுற்றவர்களுக்கும் சிசுக்களுக்கும் அளப்பரிய நன்மையளிக்கின்றது. இந்தக் காரணத்தினால் நாம் ஆடுகளையும் மாடுகளையும் ஒழுக்கம் கருதிச் செயலாற்றும் உயர்திணை-உயிர்களாகச் சொல்வதில்லை. இருவினைத்திறம் தேர்ந்துணர்ந்து, நல்லன கொள்ளும் பகுத்தறிவு படைத்த மக்களை மட்டிலுமே உயர்திணையாக் வகுக்கும் மாண்பு தமிழர் தனிமரபாகும். எனவே நலம் விளையும் வினையென்பதோடமல்லாது, அவ் வினையின் நல முணர்ந்து அதைத் துணிந்தேற்கின்ற கருத்தையும் கொண்டதாக இருக்கவேண்டும். அந்தக் கருத்தும் அமைகின்ற பொழுதுதான் செயலாற்றுவதற்கு அவசியமான 'உரிமைகள்' என்று பேசுவதற்கு ஆதாரம் உண்டாகிறது. மக்கள் தவிர்த்த மற்ற உயிர்களிடத்து இக்கருத்து காண்பதில்லை. அறநோக்கு அமையாத அவற்றிற்கு உரிமைகளும் கிடையா. அளிக்கவும் இயலாது. ஆகவே மனிதன் தன்னைப் போலவே பிறரையும் பேணிப் பொது நல உணர்ச்சியுடன் நடந்துகொள்ளும் பொழுதுதான் சமூகத்தில் அவன் உரிமைகளை எதிர்பார்க்க முடியும். அப்பொழுதுதான் அவன் உரிமைகளுக்குத் தகுதியுடையவனாகிறான். பொது நலங்கருதி யெழுகின்ற, அவனது இயல்பான செய்கைக்கு இடையூறு செய்கின்ற சக்திகள், அவனுக்கு அவ்வுரிமைகளை அநுபவிப்பதற்குரிய தகுதியையும் உண்டு பண்ண மாட்டா. உதாரணமாக, பொதுப் போக்குவரவுச் சாதனங்களில் பிரயாணம் செய்யும்பொழுது, புகைப் பிடித்தல் (Smoking in public conveyances) மற்றப் பிரயாணிகளுக்கு அசௌகரியத்தையும் எரிச்சலையும் விளைவிக்கக் கூடுமாகையால், பிறர் நலங் கருதும் பண்பால், பெரும்பாலோர் தாமாகவே புகைப்பிடிக்க மாட்டார்கள். ஆனால் புகைப் பிடிக்கக் கூடாதென்ற சட்டத்தை வலிந்து கட்டாயப்

படுத்தினாலோ, அப்படிச் செய்கிறவர்களைத் தண்டிப்பதினாலோ அவர்களுக்கு இயல்பாக அறங் கருதி அளி செய்யும் பண்பினை வெளிப்படுத்தி வளர்க்கும் சந்தர்ப்பமில்லாமல் போய் விடுகிறது. சட்டத்தின் கட்டாயத்தினால் நிகழும் செய்கைகளை மக்கள் தாமாகச் சுதந்திரத்துடன் செய்யும் அற நோக்குடைய செய்கைகள் என்று சொல்வதற்கில்லை.* இவ்விதம் கட்டாயப் படுத்துவதின் மூலம் இயல்பான சுதந்திர உணர்ச்சிகளை மறுப்பதினால் சிலசமயங்களில் அவர்கள் கிளர்ச்சியுற்று, வலுக்கட்டாயம் செய்கின்ற சட்டத்தை மீறுவதற்காகவே அச்செய்கையைச் செய்யலாம். இந்தக் காரணத்திற்காகக் குடிகளிடையே நல்ல பழக்க வழக்கங்களை வளர்ப்பதில் ஆர்வங்கொள்ளும் அரசினுடைய செயற் போக்கு, அவர்களுடைய சுதந்திர உணர்ச்சிகளோடு கூடியவரையில் மோதக் கூடாது. வலிந்து புகுத்தப்படும் சட்டங்களின் மூலம் செயல்களை நிகழ்விக்க வேண்டியதிருப்பதால், மக்கள் வாழ்விற்கும் முன்னேற்றத்திற்கும் இடையூறாயுள்ள தடைகளை மட்டும் களைந்து நீக்குவதோடு அமைய வேண்டிய அவசியம் அரசிற்கு ஏற்படுகிறது.

ரூஸோ, அவரை ஓரளவு பின்பற்றுகின்ற ஜெர்மானிய ஆசிரியர்களான காண்ட், ஹெகெல் போன்ற ஆசிரியர்களின் கருத்துக்கள், பழமையான யவனர்களுடைய கருத்துக்களை ஒட்டியிருக்கின்றன. அந்தக் காலத்தில் நகர மாந்தரனைவரும் மன்னர்களாக விளங்கிய ஐக்கியக் குடியரசு (City-States) நடத்தினர். எனவே அனைவரும் ஒன்று கூடிச் சகல காரியங்களையும் தீர்மானித்து நடத்த முடிந்தது. குடியரசு-நகரங்களில் அரசாங்கத்திற்கும் சமூகத்திற்கும் வேறுபாடின்றி இரண்டும் ஒரு பொருளையே குறித்தன. சமூகமாகிய கிரேக்க நகர மாந்தர் கூடித் தீர்மானித்ததே, அரசாங்கத்தின் முடிவாகும். சமூகத்தின் தீர்மானங்களென்றாலும், அரசாங்க முடிவுகள் என்றாலும் ஒன்றுதான். இக்காலத்

* செல்லிடத்துக் காப்பான் சினங்காப்பான்; அல்லிடத்துக் காக்கின்என்? காவாக்கால் என்?—குறள்.—அதி. 31-1

நிலோ நாடுகள், பரந்த எல்லைகளையும் விரிந்து விசால மான நிலங்களையும் உடையன. மக்கள் எண்ணிக்கையோ கோடிக்கணக்கில் பெருகும். இந்த நிலைமையில் ஒரு நாட்டில் உள்ள சமூகமும், அந்நாட்டை ஆளும் அரசும் ஒன்றெனச் சொல்ல முடியுமா? குடியரசு நிலவும் நாடுகளிலும்கூட, இந்நாளில் அரசாங்கத்தினுடைய தீர் மானங்களும் செய்கைகளும் சமூகத்தினர்கள் எல்லோருடைய தீர்மானங்கள், செயல்கள் என்று சொல்லமுடியாது. நடைமுறையில் நாம் எளிதில் உணருகின்ற இந்த வேறுபாட்டை, பொது உள்ளமே அரசாங்கமென்று கூறுகின்ற ரூஸோ, ஹெகெல், போசென்குவெட் போன்ற ஆசிரியர்களின் கொள்கை, மறுக்கும் முறையில் அமைந்திருக்கிறது. மக்கள் உடன்பாட்டிற்கு ஆதாரமாகிய பொது உள்ளத்தை ரூஸோ மேற்கொண்டு பொதுநலத்தோடு ஐக்கியப்படுத்திவிடுகிறார். ஆனால் அத்தகைய ஒரு பொது உள்ளம் உலகத்திலுள்ள அரசியல் - சமூகங்களினிடையே நாம் நடைமுறையில் காணமுடியாத ஒரு அதிசயப் பொருளாக இருக்கிறது.

இத்தகைய பொது உள்ளத்தை அறத்தோடு ஒன்றுக்கியது போதாதென்று ஹெகெல் அது தனியறிவுமாகும் (Pure Reason) என்கிறார். அதைத் தத்துவார்த்தமான மெய்ப்பொருளாக்கிவிடுகிறார். பொது உள்ளம் இறுதியான அறமென்பதுடன் நிற்காமல், உறுதியான சுத்த அறிவுமாமென்கிறார். இந்நிலையில் பொது உள்ளமாகிய சமூகமும் பொது உள்ளமாகிய அரசாங்கமும், ஒன்றேயாகின்றன. உலகம் தனதாக்கிக்கொண்ட உள்ளமே அரசாங்கமாம். எப்படி? என் உள்ளம் பொது நலனை நாடுகிறது. எனவே அது உறுதிப் பொருளை நாடுகிறது. அதனால் அதைச் சமூக உள்ளமாகக் கொள்ளலாம். சமூக உள்ளத்தின் உருவே அரசு. இவ் வாறாக அரசாங்கத்தின் செயல்கள் அனைத்தும் சமூகத்தின் செயல்களும் எனது செயல்களுமாகின்றன.

"நம்மை நாமறிந்த நிலையே விடுதலை; அந்நிலை அரசாங்கத்தில் இயங்கிய வாழ்க்கையே" என்று போசென்

குவெட் சொல்கிறார். இவ்வழியாக, ஒருவனுடைய இயல்பான உணர்ச்சிகள் சிறுகச் சிறுக விரிந்து குடும்ப முழுவதும் பரவுகின்ற வண்ணமே,* ஒருவனுடைய பொது உணர்ச்சிகள், பெருகிப் பெருகி அரசாங்கத்தில் இயங்குகின்றன. இறைமாட்சியினால், நாம் பயிற்சியும் அடக்கமும் பரந்த உள்ளமும் பெறுகின்றோம். வாழ்க்கையில் ஒருவனைத் தொட்டிலில் இருந்து வீட்டிற்கும், வீட்டிலிருந்து குடும்பத்திற்கும், மேலும் பள்ளிக்கும், தொழிற்சாலைகளுக்கும், சகல துறைகளுக்கும் அழைத்துச் சென்று, அவனை வளர்ந்து உருவாக்கச் செய்வது, அரசாங்கமே. இவ்வாறு வாழ்க்கையின் சகல அம்சங்களையும் ஏகமாக வளைத்துக்கொண்டு ஆதிக்கம் செலுத்துவதால், அது அளவிலாத வலிமை பெறுகின்றது. அதுவே அங்கீகரிக்கப்பட்ட பலாத்காரமாகவும், அவசியமான படைவலியாகவும் காட்சி அளிக்கிறது.

போசென்குவெட்டின் கருத்துக்களை மாக் ஐவர் ஆராய்ச்சி செய்கிறார்: அரசு என்ற சொல்லை இரு வேறு பொருள்களில் அவர் கையாளுவது முதற் குற்றமாகும்; குழப்பத்தையும் உண்டுபண்ணும். முதலில், 'வாழ்வின் செயலாற்றும் பண்பே' அரசென்கிறார். இது 'தனியொருவனை விரித்தெழுதிய உரையே' அரசு என்ற, (the individual writ large) பிளேட்டோவின் கருத்தை நிகர்த்திருக்கிறது. இதிலிருந்து மக்களிடையே இயங்கி உழைக்கின்ற சமூக சக்திகளின் ஐக்கியமே அரசாங்கமெனக் கருதுகிறாரென்பது புலப்படுகிறது. ஆனால் அடுத்தபடியாக அரசாங்கத்தின் செயலாட்சியைப் பற்றிப் பேசும்பொழுது, அதனுடைய உண்மையான தன்மை நன்கு விளங்குகிறது. திட்டமான உருவம் பெற்ற அரசியற் சமூகத்தையும் (Political Society) அதனுடைய உறுதியான செயல் - திறனையும் (State action) விளக்கு

* இல்வாழ்வா னென்பான் இயல்புடைய மூவர்க்கும்
நல்லாற்றின் நின்ற துணை. —குறள் அதி—5.

இயல்புடைய மூவரைக் குடும்பத்தினரான, பெற்றோர், பெண்கள், பிள்ளைகளாகக் கொள்ளுதல் அமையும்.

கிறார். அதனுடைய செயலாட்சி படைவலியால் இயங்கு வது. மக்கள் செயல்களை வலிந்து கட்டுப்படுத்தும் தன்மையுடையது. எனவே குறிப்பிட்ட எல்லை வரம்பு களுக்குள் தான் உபயோகப்படக் கூடியது. எனவே அதனுடைய சாதனமாகிய செயலாட்சி அதன் இறுதிப் பயனுக்கு (Moral Ends) உகந்தவாறு அமையவில்லை. செயல்திறனும் இறுதிப் பயனும் ஒன்றிற் கொன்று முற்றிலும் பொருந்தியதாயில்லை.

இவ்வண்ணமாக முதலில் அரசை 'மெய்ப்பொரு ளெ'ன்றும், 'தன்னையே தானறிந்து உள்ளும் உள்ள 'மெ'ன்றும், 'பொது நல உள்ளமெ'ன்றும், 'அறிவென்றும் அறனென்றும்' சொல்லிவிட்டு, அடுத்தபடியாகிய அத னுடைய சாதனம் எந்த ஒரு அறத்தையும் நேரிடையாகச் செய்யவோ, செய்விக்கவோ சக்தியற்றது என்று சொல்வ தில், அறமாகிய அரசு தன்னையே தன் சாதனத்தினல் அடையமுடியாது என்ற முரணான நிலைமைக்குக்கொண்டு போய் விடுகிறது. அரசிற்குத் தடைகளைத் தவிர்ப்பது மட்டுமே சாத்தியமாகும், இப்பொருத்தமின்மை அவ ருக்கு புலனாகாமல் இல்லை. பார்வைக்கு மட்டிலுமே இடர்ப்பாடாகத் தோன்றுகிறதே யன்றி, உண்மையில் தன்னுடைய கொள்கையில் உள்ள உயிருக்கும் உரனுக் கும் பாதகமில்லை என்கிறார். இவ்விதம் அவர் கூறுவதை நாம் எளிதில் ஏற்றுக்கொள்ள முடியவில்லை. இந்த இடர்ப்பாட்டில் அவர் படும் பாடு தானாகவே வலிய இழுத்துவைத்துக் கொண்டதாகும். சமூகம், சமுதாயம், அரசு யாவும் ஒன்றேயாம் என்று வலிந்து பொருள் கொண்ட பலனேயாம். சமூகத்தினுடைய செயற் போக்கும் இறுதிப் பயனும் பொது நலனேயாமெனு உறுதியாகக் கொள்ளலாம். இதையே போசென்குவெட் "உள்ளத்தின் தத்துவரீதியான முக்ய முடிவான குன் றனைய உயர் வாழ்வாம்" என்கிறார். ஆனல் மெய்ப்பொரு ளாகிய இத்தகைய புனிதமான சமூகம் நேரிடையாக அற மாகாததும், எதிர்மறைப் பொருளில் மட்டிலும் அறத் திற்குத் துணையாவதுமான சாதனங்களை மட்டும்

கையாள வேண்டிய வரையறை ஏது? அரசு இயந்திரப் பொறிகளினுடைய அமைப்பை யொத்திருக்கிறது. தூய அறவழியில் இயங்கும் குணப்பான்மை அதற்கில்லை எனவே அறப்பயன்களை ஆக்குவதற்குப் பொறியிய லுடைய அரசியற் கருவிகள் நேரான முறைகளில் உதவா.

அரசு, கழகங்களில் எல்லாம் பெரிய கழகம். ஒரு பகுதி இயந்திரப் பொறியின் பொதுப்பான்மையானது. ஆனால் தெள்ளிய அறம் பற்றிய உள்ளம் எனத் தக்க சமூகத்தால் தோற்றுவிக்கப் பெறுவதால், சமூகத்தி னுடைய முடிவைப்போலவே அரசாங்கத்தின் இறுதிப் பயனும் அறச் செவ்வியுடையதாக இருக்கவேண்டும். ஆனால், உடனே உபயோகப்படுத்தக்கூடிய துணைப் பலத் தின் (nature of the Sanction) தன்மையால் அடுத்து நெருங்கியுள்ள வேலைகள் வரையறை செய்யப்படு கின்றன. போசென்குவெட் ஆசிரியருக்கு தன்னுடைய ஆன்ற பொருளமைந்த அரசுக்கும், சுருங்கிய பொரு ளுணர்த்தும் அரசுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை, கட்டாயப் படுத்துகின்ற கருவியான படைப்பலத்தைக் கொண்டு உணர்த்துவதைத் தவிர வேறுவழி யில்லாததினால், உயரிய ஒழுக்க வாழ்விற்கு இடையூறான தடைகளைத் தவிர்ப்பதுதான் அரசின் செயல் - திறன் என்று கட்டுப் படுத்த வேண்டிய அவசியமேற்பட்டது. தான் அமைத்த தும், கழகங்களில் எல்லாம் மிகப்பெரியதுமான அரசாங் கத்தைச் சமுதாயம், அறத்தை வளர்ப்பதற்கும் முற்றி லும் ஏன் பயன்படுத்திக் கொள்ளக் கூடாதென்பதற்கு, இவ்வழியாக யாதொரு சரியான பதிலும் அளிக்க முடியாது. மக்களுடைய பல துறைகளின் ஊடேயும் புகுந்து பரவி வேலை செய்கின்ற நடுநாயகமான அமைப்பே அரசாங்கம். பெரிய நலன்களுக்கு ஏதேனும் பாதகம் ஏற்படக்கூடியதாய் இருந்தால் ஒழிய, சகல சமூக நலன்களையும் சாதிப்பதற்கு அதனை ஏன் பயன் படுத்திக் கொள்ளக்கூடாது என்பதற்கு எவ்விதத் தகுந்த காரணமும் சொல்லமுடியாது.

அதே சமயத்தில் போசென்குவெட்டின் கூற்றில் உள்ள உண்மையையும் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டும். அரசாங்கத்தின் செயலாற்றும் கருவி வலிந்து கட்டாயப் படுத்தும் படைவலியே யாகும். ஒருவனை யார்மாட்டும் பிரியமாக இருக்கும்படி ஆணையிட முடியாததைப் போலவே, இப்பலத்தைக் கொண்டு ஒழுக்கத்தையோ அறச் செயலையோ நேராகப் பணித்தல் இயலாது. சட்டங்களை இயற்றும் பொழுதெல்லாம், இவ்வுண்மையை உள்ளத்தில் நன்ருகப் பதியவைத்துக் கொள்ளவேண்டும். இதையே மாக் ஐவரும் வற்புறுத்தி விளக்குகிருர். "ஒரு அரசியல் சட்டமானது, குறிப்பிட்ட வகையான மக்களை, திட்டமான செயல்களைச் செய்யுமாறு அல்லது செய்யாதிருக்குமாறு பொதுப்படப் பணிக்கின்றது. எனவே அது பொதுவான சந்தர்ப்பங்களுக்குத் தான் ஆகும். புறச் செயல்களை மட்டும்தான் குறிப்பிட முடியும். இதனுல் மக்கள் ஒழுக்கத்தின் பெரும்பகுதியான அம்சங் களுக்கு அப்பால் நின்று விடுகிறது. அதற்கு உள்ளக் கிடக்கைகளையும், நோக்கங்களையும் நேராக ஆளமுடியாது. செயல்களைப் பணிக்கலாம். ஆனுல் அவற்றின்பால் அமை யும் உள்ப்பண்புகளை உண்டுபண்ண முடியாது. ஆனுல் செயல்களில் பெரும்பாலானவற்றின் சிறப்பு அவற்றின் நோக்கத்தின் தன்மையைப் பொறுத்து அமைகின்றது. கூரிய கத்தியை உபயோகிக்கும் வைத்தியர், நோயாளி யைக் குணப்படுத்தவோ, கொல்லவோ நினைக்கலாம். உயிர்நீங்கிவிட்டாலும், முதல் நோக்கத்தில் புண்ணியமும், இரண்டாவது நோக்கத்தில் பழியும் கொள்ளப்படுகின் றன. தெள்ளிய நலன்களையும் உயரிய கொள்கைகளையும் வளர்ப்பதற்காகவே கழகங்கள் அமைக்கப்படுகின்றன. கழகங்களை அமைக்கும் உரிமை, சமூக வளர்ச்சிக்கும் அரசி யல் நலனுக்கும் ஒருங்கே உதவும் அம்சமாகும். ஒரு புறத்தில் காணக்கூடிய எவ்வித ஒழுங்குமற்ற ஏராள மான தொடர்புகளுக்கும், மற்ருெருபுறத்தில் காணக் கூடிய அரசாட்சியின் ஆதிக்கத்திற்கும், இடையே அவை சிறந்த தொண்டாற்றுகின்றன. இதய மலர் விரிந்து மணம் தருவதற்குக் காரணமாய கலைகள், ஆராய்ச்சி

கள், நாகரிகம் போன்ற மாண்புகள் ஆகியவற்றைப் பெருக்கி வளர்ப்பதற்குக் கழகங்கள் உறுதியான துணை களாகின்றன. இன்னும் கட்டுக்கடையான தேக்கமாகி விடாதபடிக்கும், எதேச்சாதிகாரமாகிவிடாதபடிக்கும், அரசாங்கத்தைப் பாதுகாக்கின்றன. சமூக அமைப்புகள் சம்பந்தமான எல்லையற்ற ஆராய்ச்சிகள் செய்யச் சங்கங்கள் உதவுகின்றன. தாமாக விரும்பி யமைத்த கழகங்கள் வழி காட்ட அரசு அதைப் பின்பற்றி நடக்கின்றது (Voluntary associations lead and the State follows). மக்கள் பொது நலம் பேணித் தொண்டாற்றுவதில் துணிந்து முனைகின்ற கழகங்களின் அமைப்புகளையே அரசாங்கம் பல இடங்களில் எடுத்துத் தன்பால் சேர்த்து இணைத்துக் கொள்வதையும் காணலாம். மருத்துவச் சாலைகள் (Hospitals) அறச்சாலைகள், பல்கலைக் கழகங்கள், சத்திரங்கள், சாவடிகள் போன்றன முதலில் தனிப்பட்ட சங்கங்களால் ஏற்படுத்தப்பட்டு நடந்து வரலாம். பின்னால் அவற்றை அரசாங்கம் எடுத்துக்கொண்டு நடத்த முன் வருவதைப் பார்க்கிறோம். அச்சமயம் அக்கழகங்களின் சிறந்த தொண்டைப் பாராட்டி நிறைவேற்றிவைப்பதற்காகவே அரசு தலையிடுகின்றது. இறைமாட்சி, அளி செய்வதற்காகவே அன்றி அழிப்பதற்காகவல்ல (The State comes to fulfil, not to destroy). இவ்விதமான சிறந்த நோக்கத்துடன் நடக்கும்வரை அரசு தன்னுடைய வரம்பை மீறுவதில்லை.

இத்தகைய சிறந்த ஆக்க வேலைகளையெல்லாம் வெறும் இடையூறுகளை அகற்றும் வேலைகளாக மட்டும் (mere hindrance of hindrances) கொள்ளமுடியுமா ?

போசென்குவெட்டின் கொள்கையிலும் இவ்விரிந்த ஆக்க வேலைகளுக்கு இடங்கொடுக்க முடியும். அதற்கு அரசியல் நிகழ்ச்சிகளைப் பகுதிகளாகத் துண்டிக்க வேண்டும். மருத்துவச் சாலைகளை நடத்தும் வேலையை எடுத்துக்கொள்வோம். அரசாங்கமும் சமூகமும் ஒன்றெனும் அவருடைய விரிந்த பொருளில் இச்செயலை அரசாங்க வேலையாக ஒத்துக்கொள்ளலாம். செலவிற்கு

வேண்டிய பொருளுக்காக வரிப் போடுவது, ஒழுங்காக நடத்துவதற்காகச் சட்டதிட்டங்களைச் செய்வது, மீறுகிறவர்களைத் தண்டிப்பது ஆகியன அரசு என்பதின் குறுகிய பொருளில் அதன் வேலைகளாகும். ஆனால் இவ்வாறு அந் நிகழ்ச்சியைப் பகுத்துப் பங்கீடு செய்வது விசித்திரமாகவும் அசம்பாவிதமாகவும் தோன்றும். ஆனால் சமூகம், அரசு ஆகிய இரண்டிற்கும் இடையேயுள்ள வேறுபாட்டை நாம் தெளிவாக அறிந்துகொண்டால், அற வாழ்க்கைக்கு ஊறுசெய்கின்ற தடைகளை விலக்குவது மட்டுமின்றி (hinder hindrances), மற்ற ஆக்க வேலைகளையும் அரசாங்கம் ஏற்றுக்கொள்ளலா மென்பதைத்தாராளமாக ஒத்துக்கொள்ளலாம். அதே சமயத்தில் அரசாங்கமானது ஒழுக்கத்தால் உயர்வுடைய நடத்தைகளை ஆக்குவதிலோ, தெள்ளிய தூய வாழ்க்கையைப் படைப்பதிலோ போசென்குவெட் சொல்லுகிறபடி ஊறு செய்யும் தடைகளைத் தவிர்த்து அகற்றும் விதிவிலக்குகளாக மட்டிலுமே இருக்கமுடியும் என்பதையும் நாம் ஏற்றுக்கொள்ளலாம்.

## 14. உரிமைகள்

ஒரு கலாசாலை மாணவனை "ஏன் இன்று மாலை மூன்று மணிக்கே விளையாடப் போய் விட்டாய்?" என்று கேட்டால், "அது என்னுடைய இஷ்டம்" என்று கூறுகிறான். ஒரு தலைமை ஆசிரியரைப் பார்த்து" உங்கள் பள்ளிக்கூடத்தில் ஏன் இத்தனை அதிகாரங்கள்?" என்று கேட்டால், "அது என்னுடைய ஆட்சி" என்று சொல்கிறார். ஓரினத்தவரான உறவின் முறையார்களைப் பார்த்து, "நீங்கள் மணச் சடங்கை ஒரு நாட்காரியமாகக் கட்டுப்பாடு செய்து விட்டீர்களாமே" என்று விசாரித்தால் "ஆம், நாங்கள் எல்லோரும் உரிமைச் சுற்றத்தினர்; இது எங்கள் உரிமை" என்கிறார்கள். நமது நாட்டிலே இன்னும் சிலர் தம் மனைவியரைத் தம் உரிமையாகக் கொண்டு அதிகாரம் செலுத்தி அடித்துத் துன்புறுத்துவதையும், அவ்வுரிமை இந்துச் சட்டத்திலும் உண்டு என ஒரோ

வழி நீதிபதிகூடப் பிதற்றுவதையும் காண்கின்றோம். பல தொழில்-வினைஞரும் தங்கள் ஊதியமான 'சுதந்திரம்' கேட்டு நிற்றலையும் பார்க்கிறோம். அரசன் அல்லது காவலனுக்குச் செலுத்தவேண்டிய பகுதியாகிய கடமையையும் அவனுக்கு உரித்தானது என்ற நிலையில் உரிமை என்று சொல்வதும் வழக்கம். இவ்வாறாக உரிமை, கிழமை என்ற சொற்களை "இஷ்டம்" "ஆட்சி" "இனம்" "மனைவி" "சுதந்திரம்" "கடமை" "திறைப்பொருள்" ஆகிய பல வகையான கருத்துக்களைக் குறிப்பதற்கு வழங்கி வருகிறோம். எனினும் இவ் வதிகாரத்தில் இச் சொற்களில் பொதிந்து கிடக்கும் பொருளை மேலை நாட்டு ஆசிரியர்களின் கருத்துக்களைக் கொண்டு இந் நூலுக் கேற்றவாறு ஆய்தலே நமது நோக்கமாகும்.

'குரோசே' (Croce) என்ற ஆசிரியர் தாம் எழுதிய நூலில் உரிமைகளைப் பற்றிய கருத்தை, சட்டத்தைப் பற்றிய கருத்திற்கு உடந்தையாகவும், உடன் நிலையாகவும் கொள்கிறார். எவை எவை அனுமதிக்கப் படுகின்றனவோ அவை எல்லாம் உரிமைகள்; அதாவது ஆணைகளால் விதிக்கப்படவோ, அல்லது தடுக்கப்படவோ செய்யாதன வெல்லாம்உரிமைகள் என்று விளக்குகிறார் (Acts neither Commanded nor forbidden).

இவ்விதம் சொல்வதினால் மக்கட் சமுதாயத்தின் எவ்விதத் தொடர்பும் அற்று விலகியிருக்கும் மனிதனே மிகுதியான உரிமைகள் பெற்றிருப்பவனுக்வும், ஒரு அரசாங்கத்தைத் ஏற்படுத்துவதின் மூலம் அவன் தன்னுடைய அளவிலாத உரிமைப் பேற்றை விட்டுக் கொடுக்கவேண்டிய அவசிய மேற்படுகிறதாகவும், கொள்ளக் கூடிய பழைய இயற்கை உரிமைக் கருத்துக் களுக்கே மீண்டும் இடந் தருவதாகத் தோன்றலாம். விதியோ விலக்கோ தொடாத தெல்லாம் உரிமைகளாகும் என்றால், சமூக விதிகளையே நாம் கண்டறியாத இடங் களில் உரிமைகள் அளவிலாது குவிந்திருக்க வேண்டு மென்று எண்ணலாமல்லவா? ஆனால் சிறிது ஊன்றிப் பார்த்தால், இது சரியல்ல வென்றும், இத்தகைய

குற்றச் சாட்டு பொருத்தமற்ற தென்றும் தெரியும். ஏனென்றால், விதிக்கப்பட்டன எவை, விலக்கப்பட்டன எவை என்று எண்ணிய பின்தான் விதிக்கப்படாததும், விலக்கப் படாததுமான காரியங்களை, நாம் அநுமதிக்கப் பட்டவை என்று கண்டறிந்து, உரிமைகளாகச் சொல்ல முடியும். எனவே கிரீன் 'போசென்குவெட்' முதலிய ஆசிரியர்களின் கருத்துக்களுக் கிணங்கவும், இன்னும் ஒரு படி தெளிவாகவும், திட்டமாகவுமே "குரோசே" ஆசிரியரின் கருத்து இருப்பதைக் காணலாம். எந்தத் தனி மனிதனுக்கும் மற்ற மனிதர்களுக்கு விரோதமாக மக்கட் சமுதாயத்திலன்றி எவ்வித உரிமைகளும் இருக்கக் கூடுமா? அஃது ஒரு பொழுதும் நினைக்க முடியாத இல்பொருளன்றோ? குரோசேயின் கருத்துப்படி ஒரு மனிதன் தனக்குத் தானே விதி விலக்குகளை அமைத்துக் கொள்ளலா மென்ற வகையில் அவ்விதி விலக்குகளுக்கு அகப்படாத செயல்களைத் தனது உரிமைகளாக்கிக்கொள்ளலா மென்பது உண்மையே. ஆனால் இந்த உரிமைகள் தான் செய்யவோ, அனுபவிக்கவோ, தானே அனுமதித்துக் கொள்ளும் காரியங்கள் என்பதைத் தவிர, அவைகளை வேறு பொருளில், அதாவது மற்றவர்களின் தொடர்பைப் பொறுத்து, உரிமைகள் என்று சொல்வதற்கில்லை. அறத்துறையில் அமையும் பொருளில்கூட மற்றவர்கள் மதிக்க வேண்டிய செயலுரிமைகளாக அவற்றைக் கொள்வதற்கில்லாமை காண்க. "இயற்கை உரிமைகள்" என்ற கருத்தை எதிர்த்துப் போராடிய எண்ணங்களில் இறுதி மெய்ப் பொருள் கண்ட வாதிகளுடைய (Idealists) கொள்கையை எந்த விதத்திலும் குரோசேயின் விளக்கம் விட்டுக் கொடுக்கவில்லை.

உரிமைகள் பற்றிய கருத்தை விளக்குவதற்கு 'கிரீன்' 'போசென்குவெட்' ஆசிரியர்கள் கையாளுகின்ற முறை முற்றிலும் வேறுபட்டதாக விருக்கிறது. "விதியை உள்ளுகின்ற உள்ளத்தை" (the will that wills Law) நேராக எடுத்துக் கொண்டு அதனுடைய ஆணை பரவாது அமையும் விரிந்த இடமெல்லாம் உரிமை

களின் ஆட்சி-நிலமாக எதிர்மறைப் பொருளில் கொள்ளாமல், இவ்வாசிரியர்கள் உடன் பாட்டு முறையில் உரிமைகளை மக்களுடைய கோரிக்கைளாக (claims)க் கொள்ள முற்படுகின்றார்கள். உரிமைகளைக் கோரிக்கைகள் என்று உரைப்பதினால், அடுத்த படியாக (சட்டம் அவற்றை அனுமதிக்கிறதா இல்லையா என்ற கேள்வி ஒரு புறமிருக்க)ச் சமூக சம்மதம் அல்லது அங்கீகாரம் இன்றி உரிமைகள் எப்படி இருக்க முடியும் என்ற கேள்விக்கு இடமுண்டாகிறது. குரோசேயின் கருத்தில் இவ்வித இடர்ப்பாடு எழுவதற் கிடமில்லை. கிரீன் ஆசிரியர் சொல்வதைப் பார்ப்போம்: "ஒரு மனிதன் தனக்குள்ள ஆற்றலைத் தாராளமாகக் காட்டுவதற்கு எழுகின்ற ஒரு கோரிக்கையை ஒரு வழியில் உரிமையென்று கருதலாம். அது அவனுடைய பகுத்தறிவுப் பான்மையில் இருந்து எழுகின்றது. அதாவது தங்கள் தங்களுக்குத் தகுந்ததைத் தாங்களே துணிந்து முடிவு செய்து கொள்ளும் பகுத்தறிவுள்ள மக்களுக்குள்ளே மனிதன் ஒருவனாக இருக்கின்றான். தான் அப்படிப்பட்ட பகுத்தறிவு படைத்த பலரிடையில் வாழும் ஒருவன் என்பதையும் உணர்ந்திருக்கிறான். அத்துடன் அந்த முறையில் தனக்கும் தன்னைச் சூழந்திருக்கும் மற்றவர்களுக்கும் உள்ள தொடர்பையும், சம்பந்தங்களையும் அறிந்திருக்கிறான். அத்தன்மையால் எழுகின்ற அவனுடைய்யை கோரிக்கைகளை அப்படிப்பட்ட மனிதர்களின் தொடர்பு பற்றி எழுகின்ற உரிமைகள் என்று சொல்வதற்கும், சமூகத்திலேயே அவை தோன்றியவை என்று சொல்வதற்கும் விரோதமில்லை. இவ்வழியில் சமூகத்திற்கு விரோதமாக நடப்பதற்கு உரிமை என்ற பொருளையே சிந்திப்பதற்கு இடமில்லாது போய்விடுகிறது. எனவே, தனி மனிதர்களுக்கு அவர்கள் இயற்கையில் இருந்த நிலையிலே எவ்வித உரிமைகளும் இருப்பதற்கில்லை. திரும்பச் சொன்னால், ஒரு குடும்பத்தில் உள்ளவன் என்ற முறையிலோ, அல்லது வேறெந்த மக்கள் - தொகுதியில் ஒரு உறுப்பினன் என்ற முறையிலோ, ஒரு மனிதனுக்கு உரிமைகள் இருக்கலாம். அவன் ஏதாவதொரு அரசாங்கத்

இன் குடியர்க இருக்கவேண்டிய அவ்சியம் இல்லை. இந்நிலையில் ஒரு அரசாங்கமோ அல்லது அரசாங்கங்கள் எல்லாமோ அவற்றை அங்கீகரிக்க மறுத்துவிட்டாலுங் கூட, அவ்வுரிமைகளின் தன்மை பாதிக்கப் படாமல் அவைகள் உரிமைகளாகவே இருக்கும்." ஒரு கோரிக்கையாக உரைக்கும்பொழுது கிரீன் ஆசிரியர் உரிமைக்குத் தன்னிச்சையான பிறப்புடைய வேண்டுகோளாக மட்டிலும் பொருள் கொள்ளவில்லை. அவன் மக்கள் - தொகுதியில் ஒருவன் என்ற அவனுடைய பகுத்தறிவுப் பான்மையில் இருந்து அக்கோரிக்கை எழுகின்றது. அது ஒரு தர்க்கரீதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட வேண்டுகோள். பொதுநலம் பேணும் ஒருவனுடைய உள்ளத்திலே எழும் வேண்டுகோள். அப்பொது நலனைத் தன்னுடனிருப்பவர்களும் நலமென உணர்வதை அவன் எதிர்பார்க்கிறான். அவர்கள் அந்நலனைப் பேணிப் பாராட்டுவதினால், அவனுடைய வேண்டுகோளை ஒரு நியாயமான கோரிக்கையாக ஒப்புக் கொண்டுதான் ஆகவேண்டும்.

எனவே உரிமை என்பதொரு கோரிக்கை. ஆனால், அது தர்க்க ரீதியில் ஒரு நியாயமான கோரிக்கையாக இருந்தால் போதுமா? அம்மட்டில் உரிமையாகி விடுமா? சமூகத்தினுடைய சம்மதம்பெற வேண்டிய அவசியமில்லையா? விளக்கமாக ஆய்வதற்கு இக்கேள்வியை இரு பிரிவுகளாகக் கொள்ளலாம்.

(1) தர்க்க ரீதியாகப் பொது நலத்தின்பால் பட்ட ஒரு கோரிக்கை எனினும், மற்ற மக்களும், அது பொது நலப் பான்மையது என்பதைத் தெளிவாக அறிந்து கொள்ளும்வரை, அக்கோரிக்கையை உரிமை யென்று கொள்ள முடியுமா?

(2) இன்னும் அத்தகைய பொதுநலத்தின்பால் பட்ட ஒரு கோரிக்கையைப் பொதுமக்களின் அங்கீகாரமானது சட்ட சம்மதம் பெற்ற ஒரு உரிமையாக அமைக்கும் வரை ஒரு உரிமை யென்று கொள்ள முடியுமா?

இந்த இரட்டைக் கேள்வியின் இரு பாகங்களுக்கும் இல்லை யென்று பதிலளிக்கு முறையிலேயே, கிரீன் ஆசிரியரின் முன்னுரை இருக்கிறது. உரிமை யென்றாலே ஒரு பக்கத்திலே கோரிக்கை யென்று பொருளுரைத்துவிட்டு, அவர் அப்பகுதியிலேயே மறு பக்கத்தில் கோரிக்கை யென்பது சமூகம் அனுமதிப்பதாகும் என்றுரைக்கிறார். ஆதாவது, தன்னுடைய கோரிக்கையைக் கொண்டு செலுத்துவதற்குச் சமூகத்தினால் அவனுக்குக் கொடுக்கப் பட்ட சக்தி அல்லது அதிகாரமே உரிமை யென்கிறார். இவ்வாறு அனுமதி வேண்டுமென்பதினால், கேள்வியின் முதல் பாகத்திற்கும் சக்தி அல்லது அதிகாரம் பெற வேண்டுமென்பதினால், கேள்வியின் இரண்டாம் பாகத் திற்கும் அத்தகைய அனுமதியோ அதிகாரமோ பெறாத வரை உரிமையாகமாட்டாது என்ற விடையே அளிக்க வேண்டியதாய் ஏற்படுகிறது. ஆனால், உடனடியாக கிரீன் ஆசிரியர் இவ்வாறு உரிமை யென்ற சொல்லில் பொதிந்து கிடக்கும் கோரிக்கை, அதன் அங்கீகாரம் ஆகிய இருவகையான கருத்துக்களையும் எடுத்துக் கொட்டுவதின் மூலம், அவ்விரு தன்மைகளையும் தனித் தியங்கும் இரு வேறு பொருள்களாக்க் கொண்டுவிடக் கூடாதென்று எச்சரிக்கிறார். ஆனால் அவர் மேற்கொண் டெழுதுவதைப் படிக்கும்பொழுது, நமக்கு அத்தகைய உணர்ச்சியே ஏற்படுகின்றது.

தனக்கும் மற்றவர்களுக்கும் பொதுவான ஒரு நன்மை, அந்நலன் அவர்களது என்ற முறையில் தன தாயும், தனதென்ற முறையில் அவர்களதாயும், இருக் கிறதென்ற உணர்ச்சியும், இன்னும் அந்நலனை அவர்கள் நோக்கமாக கொண்டிருப்பதைத் தானும், தான் நோக்க மாகக் கொண்டிருப்பதை அவர்களும், உணர்ந்திருப்ப தும் மேற்சொன்ன கோரிக்கைக்கு ஆதாரமாகின்றன. இத்தகைய பொதுவான உணர்ச்சியை ஆதாரமாகக் கொண்ட கோரிக்கையானது, ஏற்கெனவே சமூக அங்கீ காரம் பெற்ற கோரிக்கையா யமைந்து விடுகிறதன்றோ? சமூக சம்மதத்தின் மூலம் அதற்கு மெய்ந்நிலை ஏற்படு

கிறது. அது உரிமையர்கும் உட்பொருள் கொண்டமை கிறது. இப்பொருளில்தான் அடிமைகளுக்கு "இயற்கை உரிமைகள்" இருக்கின்றன. அரசாங்க விதிகளுக்குப் புறமாகவும், விரோதமாகவும் இருப்பதினுல் "இயற்கை உரிமைகள்" என்கிறோம். ஆனால், அவை கள் சமூகத்தொடர்புகள் அல்லது சம்பந்தங்கள் அற் றவையல்ல.

அன்னிய ஆட்சி நிலவும் நாடுகளில் குடிகள் 'சொந்த அரசும், புவிச்சுக மாணிபுகளும்' இழந்து பரிதவித்தாலுங் கூட, தங்களுக்கும் மற்றவர்களுக்கும் இடையே யுள்ள சமூகத் தொடர்புகள், சம்பந்தங்கள் காரணமாக, உண் மையில் உரிமைகள் பெற்றவர்களாகவே இருக்கிறார்கள். மக்கட் சமூகத்தின் உறுப்பினர்கள் என்ற முறையில் சில வரம்புகளுக்குள் அவர்கள் பொதுநலத்தை நாடி நடப்பதையும், அதை மற்றவர்கள் அனுமதிப்பதையும் சட்டம் மறுத்துவிட முடியாது. அத்தகைய பொது நலம் பேணும் தன்மையும் சக்தியும் அமைந்திருப்பத னுலேயே, நாம் அடிமைகளுக்கும் விடுதலை - வாழ்க்கை, பிறப்புரிமை யெனவும், அவ்வுரிமையை மறுப்பது மனிதத்தன்மை அற்றதெனவும், கூறுகிறோம். இந்த முறையில்தான் தற்பாதுகாப்பிற்கின்றி ஒரு அரசாங்க மானது தனது படைவலியைப் பிற சமுதாயங்களின் பேரில் ஏவுவது, அவற்றின் இயற்கையான உரிமைகளை மறுத்துப் பறிப்பதாகும் எனச் சொல்கிறோம். இவ் விதமாக ஒரு குடும்பத்தின் அல்லது ஒரு மக்கள் தொகு தியின் உறுப்பினன் என்ற நிலையில் ஒருவனுக்கு, அவன் எந்த அரசாங்கத்தினுடைய உறுப்பினனுக இல்லா விட்டாலுங்கூட, உரிமைகள் இருக்கலாம். எந்த அரசோ அல்லது எல்லா அரசுகளுமோ அவ்வுரிமைகளை மறுப் பினுங்கூட அவனுடைய உரிமைகள் இருந்தே தீரும்.

ஒரு மனிதன் ஒரு அரசாங்கத்தினுடைய குடியாக இருப்பதினுல் சுதந்திரமுடையவனுக இருக்கின்றான். அவ்விதமே ஏனைய சொந்த அரசாங்கமுடைய குடிகளும் சுதந்திரமுடையவர்களாக விருக்கிறார்கள். அத்தன்மை

யினால் ஒரு சுதந்திர நாட்டுக் குடியானவனுடைய உரிமைகளை மற்ற அரசாங்கங்களோ, அவைகளின் குடிகளோ பாதிக்கமுடியாது. யுத்தமில்லாத காலங்களிலெல்லாம் இத்தகைய உரிமைகளை நாகரிகமுடைய அரசுகள் எல்லாம் போற்றிப் பாராட்டுவதைக் காணுகின்றோம். இவைகளைத் திட்டப்படுத்தி அமைப்பதே "குடிகளினுடைய சர்வதேசச் சட்ட"த்தின் (Private International Law) நோக்கமாயிருக்கிறது.

அரசாங்கங்கள் மக்களுடைய உரிமைகளைப் படைக்கவில்லை என்பது உண்மையே. ஆயினும் "ஒரு நாட்டினுடைய குடிகள், தங்கள் அரசாங்கத்தில் இருந்தே தங்கள் உரிமைகளைப் பெறுகிறார்கள், அரசாங்கத்திற்கு விரோதமாக எவ்வித உரிமைகளும் அவர்களுக்கில்லை என்று சொல்வதும் சரியேயாகும்." சமூக நலப்பான்மையும், சமூகத் தொடர்புகளும் இல்லாத வழி உரிமை யெழுவதற்கில்லை. எனவே, சமூகத்திற்கு விரோதமாக மனிதனுக்கு எவ்வித உரிமையும் இருப்பதாகக் கற்பிப்பது முடியாத காரியம் என்பது முன்னரே விளக்கப்பட்டது. ஒரு சமூகத்திலே அரசாங்கம் ஏற்படும்பொழுது, சமூகமும் அரசாங்கமும் வேற்றுமையிழந்து ஒன்றாக இயங்கிவிடுகின்றன. அப்பொழுது அவ்வரசின் குடிகளுக்கு உரிமைகள், அவர்களுடைய சமூகத் தொடர்புகள் பற்றி எழுகின்றன என்று நாம் சொன்னாலும், அவர்கள் அந்த அரசாங்கத்தினுடைய உறுப்பினர்கள் என்ற தன்மையில் வகித்திருக்கும் நிலைபற்றி எழுகின்றன என்று நாம் சொன்னாலும், ஒரே பொருளையே குறிப்பதாகும். மக்கள் - கூட்டத்திலே உள்ள கணக்கற்ற சமூகத் தொடர்புகள் பற்றி எழுகின்ற உரிமைகளை நடுவு நிலைமைகொண்டு தேர்ந்து, ஒத்ததறிந்து அமைக்கவும், அத்தகைய உரிமைகள் உள்நாட்டுக் கலகங்களினாலும், அன்னியர் பகைகளினாலும் அழிவுறாமல் பாதுகாக்கவும் அவசியம் ஏற்படுகின்றது. அவ்வாறு காவல் செய்யப்படுகின்ற சகல சமூகத் தொடர்புகளினாலாய தொகுப்பின் முழுமையே அரசாங்கமாகிறது. அரசாங்கம் ஏற்

படுவதற்கு முன்னால் இருந்த பல்விதமான சமூகத் தொடர்புகளும், அவைகளில் இருந்து எழுகின்ற உரிமைகளும், இப்பொழுது அரசாங்கத்தில் இயங்கி ஒன்று பட்டு விடுகின்றன. எனவே கணவன், குடும்பத் தலைவன், சொத்திற்கு உடையவன் என்ற முறைகளில் ஒருவனுக்கு, அரசாங்கம் ஏற்படுவதற்கு முன்னரே இருந்திருக்கக்கூடிய உரிமைகளும், சகல சமூகத்தொடர்புகளும், இப்பொழுது அரசாங்கத்தில் இயங்கி ஒன்றுபட்ட தன்மையினால் 'அதன் குடிகள்' என்ற நிலைமையில் தான் பெறப்பட்டனவாய், உளவாய்ப் பாதுகாக்கப்பட்டு உறுதிப்படுகின்றன. அரசாங்கம் இப்பொழுது அதன் உறுப்பினர்களுக்குச் சமூகத்திற்கு மேற்பட்ட சமூகமாய்ப் போய் விடுகிறது. கிரீன் ஆசிரியரின் உரிமைகள் பற்றிய கருத்துக்களின் சுருக்கம் இவைகளே.

இவற்றில் இருந்து ஒரு கோரிக்கையானது, போற்றிப் பாராட்டுகின்ற சமுதாயப் பொது நலனில் இருந்து தர்க்க ரீதியாகப் பெறக் கூடியதாய் இருந்தால், அதை மறைந்து தொக்கு நிற்கின்ற பொருளில், உரிமை என்று சொல்லலாம். அதாவது அது இயற்கை உரிமையாக இருக்கிறது. அதற்குள்ள அத்தகைய தன்மைக்குச் சமூக அங்கீகாரம் உண்மையாகவே வெளிப்படையாக ஏற்பட்டு விடவேண்டு மென்பதில்லை. அடுத்தபடியாக, தொக்கு நிற்கின்ற உரிமையாக மட்டுமில்லாது வெளிப்படையான உரிமையாகவோ, இயற்கை உரிமை என்பதோடமையாது சட்ட சம்பந்தமான உரிமையாகவோ, மாறுவதற்கு அந்தக் கோரிக்கையானது பொது நலத்தில் இருந்து நாம் பெறக்கூடியது என்ற தன்மையுடையது மட்டுமல்லாமல், மக்கள் மனத்திலே பொதுவான சம்மதமும் பெற்று, சட்ட உருவமாகவும் வெளிப்படுத்தப்பட வேண்டும் என்பது கிரீன் ஆசிரியரின் விளக்கத்தில் இருந்து தெளியக் கிடக்கின்றது.

இனி போசென்குவெட் ஆசிரியரின் கருத்துக்களைக் கவனிப்போம். உரிமைகளைப் பற்றிய இவருடைய

கருத்து, கிரீன் ஆசிரியரின் கருத்தின் பல அம்சங்களை உடையதாயும், அவருடைய கருத்தைப் போலவே சில ஐயப்பாடுகளை உண்டாக்குவதாயு மிருக்கிறது.

உயரிய வாழ்க்கையானது (நாகரிக வாழ்க்கை) தன்னில் தோட்டி முதல் தொண்டைமான் வரையில் கருதக்கூடிய பலவிதமான எண்ணற்ற பதவிகளைக் (Positions) கொண்டதாய் இருக்கிறது. இத்தகைய எண்ணற்ற பகுதிகளான வாழ்க்கைத் துறைகள் ஒவ்வொன்றிற்குமாய்ப் பல பதவிகளின் உண்மையான தன்மைக் கேற்றவாறு ஒழுகுதலே செப்பமும் தகவுமாகும். இது கருதியே

தகுதியென வொன்று நன்றே பகுதியாற்
பாற்பட் டொழுகப் பெறின் *என்ற குறளை

வள்ளுவரும் நடுவு நிலைமை என்ற அதிகாரத்தில் அமைத்துள்ளார். எனவே குடும்பத் தலைவன், நீதிபதி, வழக்கறிஞன், ஆசான், உழவன், வாணிகன், அமைச்சன் போன்ற வாழ்க்கையின் பல பகுதிகளான பதவிகளில் உள்ளவர்கள், அவரவர்கள் வகிக்கும் பதவியின் தன்மைக்கு ஏற்ற செயல்களைச் சரிவரச் செய்து கடனாற்றலே, அவரவர்கள் தகுதி யுடைமைக்கு நற்சான்றாகும். எனவே, அவரவர்கள் பதவிகளுக்குத் தக்க செயல்களைச் செய்வதற்கு, அவர்களுக்குப்போதுமான வசதிகளும் (Incidents) சக்திகளுமிருக்கவேண்டும். சமூகமும் அரசாங்கமும் இத்தகைய பதவிகளையும் அவற்றிற்கான சௌகரியங்களையும் அளித்துப் போற்றிக் காப்பாற்ற வேண்டும்.

போசென்குவெட் ஆசிரியரின் ஆராய்ச்சியில், உரிமையென்பது இத்தகைய பதவியா (Place or Position), அல்லது பதவியில் இருந்து எழுகின்ற பொருளா (Incident) என்று முதலில் ஐயம் பிறக்கின்றது. அறமன்றங்களில் தொழிலாற்றும் வழக்கறிஞனுக்கும், சட்டங்களியற்றும் அவையத் துறுப்பினனுக்கும், அவர்கள் வகித்துள்ள பதவிகளைச் சிறக்கச் செய்வதற்கு, எவ்வித அச்சமுமில்லாமல், முழுச்சுதந்திரத்தோடு

* குறள் அதி 12-1

பேசுவதற்கு, வசதியிருக்க வேண்டுமென்பது தெளியக் கிடக்கின்றது. போசென்குவெட் இந்தப் பதவிகளையே (Positions) உரிமைகள் என்கிறார், அல்லது அப்பதவிகளுக்கு அவசியமான பேச்சுச் சுதந்திரம் போன்ற சௌகரியங்களை (Incidents) உரிமை யென்கிறாரா?—என்ற சந்தேகம் எழுகின்றது.

உரிமைகள் அல்லது கடமைகளின் அரை குறையான நோக்கங்களில் பதவிகள் அல்லது அவற்றில் இருந்து பிறக்கின்ற சௌகரியங்களுக்கு இடம் அமைக்கின்ற கருத்துக்களைப் பற்றி முதலில் பேசுகிறார். "நான் வகிக்கும் இடம் அல்லது பதவியும் (வழக்கறிஞன்), அதில் இருந்து பிறக்கின்ற சௌகரியங்களும் (பேச்சுரிமை), அரசாங்கத்தினால் அனுமதித்து ஏற்றுக் கொள்ளப் படுகிற வரைக்கும் (நான் வேண்டுமென்று கோருகின்ற பொருள்களாக எடுத்துக் கொள்ளும் பொழுது) என்னுடைய உரிமைகளாக அமைகின்றன" என்று சொல்கிறார். ஆனால் அதன் பின்னால் சொல்வது ஐயத்தை உண்டாக்குகிறது. "சமூகப் பதவிகளும் அலுவல்களும் அவைகளை அங்கீகாரம் செய்வதின் மூலமே உண்மையாக இயங்குகின்றன. அவற்றின் பலதிறப்பட்ட தனித் தனிச் சிறப்புகள் எல்லாம் பொது நலனுக்குப் பயன் படுவதினால் அவை ஒன்றிற் கொன்று தொடர்புடைய மனப்பான்மைகளாக விருக்கின்றன. இவ்விதத்தில் ஒரு உரிமையானது ஒரு பதவியை வகித்து நடத்துவதற்கு அளிக்கப்பட்ட அவசியமான சக்தியாகும்." இவ்வாறு சொல்வதிலிருந்து உரிமையானது ஒரு பதவியை வகித்து நடத்துவதற்கு அவசியமான சௌகரியங்களில் (Incidents)ஒன்றாகிறதே அன்றி, அப்பதவியையே(Place) குறிப்பதாகாது. இதே போன்று மற்றொரு பாகத்திலும் அவர் சந்தேகத்திற்கிட மில்லாமல் விளங்கக் கூறியிருந்தால் நலமாயிருந்திருக்கும்.

கோரிக்கைகளைப் பற்றிய சமூக சம்மதத்தின் இறுதி-விளைவு அல்லது சிகரந்தான் அவற்றை அரசாங்கம் ஏற்று நடத்துவிப்பதாகும் என்ற முறையில் ஓரிடத்தில்

உரிமைகளைப் பற்றி பேசுகிறார். மற்றோரிடத்தில் "சட்டத்தைத் திருத்தி அமைக்கும்வரை யார் எவ்வளவு தான் அவசியத்தை விளக்கினாலும், உரிமை கிடைக்க மாட்டாது" என்று சொல்கிறார். இதிலிருந்து ஒருவனுடைய கோரிக்கையானது, சமூக சம்மதம் பெற்று உரிமை என்ற பெருமை யடைவதற்கு, அது அரசாங்கத்தினால் ஏற்றுக் கட்டாயப் படுத்தப்படும் சட்ட உருவம் பெற வேண்டும் என்று கொள்ள வேண்டிய தாகிறது.

உரிமைகளைப்பற்றி இவ்விரு ஆசிரியர்களின் கருத்தும் மிக நெருங்கிய ஒற்றுமை படைத்திருப்பதாகச் சொன்னோம். மிகச் சிறந்த வாழ்க்கையின் அவசியத் தன்மையிலேயே உரிமைகளின் முடிவான ஆதாரத்தைக் காணவேண்டும். அச்சிறிய வாழ்வு ஒரு சமூகக் கட்டிடம். அதன் பல பாகங்கள் பலதிறப்பட்ட பதவிகளாகவும், வேலைகளாகவும் இருக்கின்றன. அந்தப் பதவிகளையும் வேலைகளையும் ஏற்றுத் தொழில் ஆற்றுவதற்குத் திறமையும் தகுதியும் வாய்ந்த மனிதர்கள் வேண்டும். உரிமையாகும் கோரிக்கையானது, ஒரு மனிதனுடைய வெறும் இச்சை அல்லது விருப்பத்தை கொண்டெழுவதல்ல. அது உயரிய வாழ்க்கையின் உறுப்பாகிய பதவி அல்லது தொழிலை நடத்துவதற்குத் தாக்கரீதியாக இன்றியமையாததாய், அவனுக்கு இருக்கவேண்டிய பொருளாகும். கிரீனைப் போலவே போசென்குவெட்டும், முதலிலே சம்மதம் பெறாத உரிமைகள் இருக்க முடியாதென்பதை நினைப்பூட்டுகிறார். ஒரு பதவி என்றாலே, அது அப்பதவியை வகிக்கின்ற ஒருவனும் மற்றவர்களும் ஏற்றுக் கொள்கின்ற ஒரு முறை என்ற பொருள் கிடைப்பதால், பதவி என்பது சமூக சம்மதத்தைக் கொண்டு இயங்க வேண்டு மென்பது விளங்குகிறது. பதவிகள் சமூக சம்மதம் பெற்றவை. அப்பதவிகளுக்கு இன்றியமையாத சௌகரியங்கள் (incidents), பதவிகள் சமூக சம்மதம் பெற்றதினாலேயே உரிமைகளாகின்றன. எனவே ஒரு பதவியைச் சமூகத்தில் அவசியமென ஏற்றுக் கொண்டாலன்றி, அதிலிருந்து எழுகின்ற சௌகரியங்கள், உரி

மைகள் என்ற யோக்கியதை அடைவதற்கில்லை. போசென்குவெட் ஆசிரியர், பதவிகள் சமூக சம்மதம் பெற வேண்டுமென்பதினால் பதவிகளுமே உரிமைகள் என்று சொன்னால் ஒழிய, பதவிகளில் இருந்து பெறப்படுகின்ற சௌகரியங்களும் நேராகச் சமூக சம்மதத்தைப் பெரு விட்டால் உரிமைகள் ஆகமாட்டா என்று, அவர் கருதுவதாகக் கொள்வதற்கில்லை.

இன்னும் சமூக சம்மதமும் அரசாங்க அனுமதியும் (State Sanction) பெருவிட்டால் உரிமைகளே இருப்பதற்கில்லை என்று மறுப்போமானால், மனித சுதந்திரத்தை அரசியல் - எதேச்சாதிகாரத்திற்கும், மக்கள் - கூட்டங்களின் விருப்பு வெறுப்புகளுக்கும் அடிமைப் படுத்த நேரிடும். அத்தகைய குற்றத்தில் இருந்து தப்புவதற்காக போசென்குவெட், பதவிகளிலிருந்து தர்க்கரீதியாகப் பெறப்படுவனவே உரிமைகள் என மொழிகின்றார். அதாவது, பதவிகளை அல்லது வேலைகளைச் சமூகம் ஏற்றுக்கொண்டவுடனேயே அவற்றிற்காய உரிமைகள் தர்க்கரீதியாக அவைகளிலிருந்தே பெறப்படுகின்றன. அவ்வாறு உளவாய உரிமைகளைச் சமூகம் வெளிப்படையாகச் சிந்தித்து ஏற்று அமைக்கவேண்டுமென்பதில்லை என்று போசென்குவெட் ஒத்துக்கொள்ள வேண்டியதாய் இருக்கிறது.

இந்தப் பகுதியிலே போசென்குவெட் ஆசிரியர், கோரிக்கை யென்பது சமூக சம்மதம் பெற்றாலன்றி உண்மையான பொருளிலே உரிமையாக மாட்டாது என்பதை வலியுறுத்த முயலுகிறார். ஆனால் மறுபுறத்திலே, ஒரு செய்கை சமூக சம்மதம் பெற்றதாயிருந்தாலும், அது ஒரு" பதவியிலிருந்து தர்க்க ரீதியாகப் பெறக்கூடிய கோரிக்கையாக இல்லாவிட்டால் உண்மையான பொருளில் உரிமையாகுமா என்ற கேள்வியை ஆராய்ச்சி செய்யவில்லை. உயரிய வாழ்வின் அவசியத்தில் நியாயமான இடம் பெறாத கோரிக்கை சட்ட பூர்வமான ஒரு உரிமை

யாக ஏற்பட்டிருந்தாலும், அது உண்மையில் உரிமை யாகுமா? ஆகாதென்று பேர்சென்குவெட் பதிலளிப்பார் என்று நினைக்க வேண்டும்.

உரிமைகளைப் பற்றிய இவர்களுடைய கருத்துக் களில் இருந்து நாம் தெரிந்து கொள்ளக் கூடிய தென்ன? அவர்கள் கையாளுகின்ற முறை தன்னிச்சையானது என்றோ, அல்லது அவர்களது தனித்த இயல்புபற்றியது என்றோ கூறவேண்டியதாயிருக்கிறது. ஒரையறைக் குறிப்புச் சொல் உரிமைகளின் முழுப் பொருளையும் தருவ தாகச் சாதித்து வேறெந்தச் சந்தர்ப்பங்களிலும் அந்தச் சொல் அதனுடைய சரியான முழுப் பொருளில் பயன் படுத்தப் படவில்லை என்று சொல்வதற்கு என்ன ஆதார மிருக்கிறது? மொழிவழக்காகக் கொண்டு கூறுகிறார் களா? அப்படியானால், அதற்கு ஆதாரமென்ன இருக் கிறது? மொழி வழக்கில் உரிமைகளின் உட்பொருள்கள் சரியானவை, பிசகானவை, முழுமையானவை, பகுதி சரியானவை என்ற பாகுபாடுகளைக் கொண்டியங்குகின்றன வா? "கோரிக்கை," "அங்கீகாரம்" அல்லது சம்மதம் என்ற இரண்டையும் ஒன்றாகச் சேர்த்துப் பிணித்து ஐயமற விளக்குவதற்கு இரு ஆசிரியர்களும் படுகின்ற பாட்டிலிருந்தே, அவர்கள் உரிமைகள் பற்றிய கருத்தின் உண்மையான மூலாதாரத்தை நுணுக்கமாக அறிந்து கொள்ளவில்லையென்பதையும், உரிமைகள் என்ற சொல்லில் இயங்கும் முழுப் பொருளை அறமும் அரசியற் சட்டமும் தவறுதலாகத் தம்முள் கலந்து பெற்ற இரு பிறவி என்று கருதி இங்குமங்கும் சிதைத்துப் பொருள் கொள்கிறார்களென்பதையும், நாம் கண்டறிந்து கொள்ள லாம்.

குரோசே ஆசிரியரின் விளக்கம் இத்தகைய குறை களில்லாமல் இருப்பதைத் தெளிவாகக் காணலாம். மாறுபடக் கூடிய மொழிவழக்கை அவர் ஆதாரமாகக் கொள்ளவில்லை. எடுத்துக் கொண்ட பொருள்களின் தன் மையில் இருந்தே, எங்கெல்லாம் விதியென்று ஒன்றிருக் கிறதோ அந்த விதி பணிக்காததும், தடுக்காததும் ஆன

வெல்லாம், அனுமதிக்கப் பட்டனவாகியே தீரவேண்டும். அவைதான் உரிமைகள். உரிமைகள் உண்மையாவதற்கு வேறு வழியே கிடையாது. இதிலிருந்து சம்மதம் அல்லது அங்கீகாரம் (விதியின் அனுமதி) என்ற அம்சமின்றி, உரிமையென்று ஒன்றிருத்தல் இயலாமை உடனே பெறப்படுகின்றது. எந்த ஒரு விதியில் (சட்டத்தில்) இருந்து உரிமையானது தர்க்கரீதியாகப் பெறப்படுகின்றதோ, அந்த விதிக்குச் சம்மதம் அல்லது அங்கீகாரம் கிடைத்திருக்கும் வகையில் (அந்த விதியில் இருந்து அந்த உரிமை தர்க்கரீதியாகப் பெறக் கூடுமென்பதைப் பொதுவாக மக்கள் அறிந்தாலும் சரி, அறியாவிட்டாலும் சரி) அந்த உரிமையின் உண்மை எந்த விதத்திலும் பாதிக்கப்பட மாட்டாது. உரிமை பற்றிய பொதுக் கருத்தின் அடிப்படையான தன்மையைக் குரோசே இவ்விதம் விளக்கியிருப்பதின் மூலம், நாம் அக் கருத்தினுடைய பல்வேறு போக்குகளையும் தெளிவாக அறிந்து கொள்ளலாம். விதியைப் போலவே உரிமையைத் தன் மட்டில் அறவழிப்பட்டது, அல்லது அதற்கு மாறானது என்று செல்வதற்கில்லை. வாழ்க்கைக்கு உதவும் அவசியம் அல்லது பயன் கருதிச் சட்டங்களும் விதிகளும் அமைக்கப் படுகின்றன. அந்த அவசியம் அல்லது பயன் அறத்திற்குப் புறம்பாகவும் இருக்கலாம். ஆனல் அப்படி யிருக்கவேண்டு மென்பதில்லை. ஏனென்றால் வாழ்க்கையில் கோரிய பயனை எய்துவிப்பதற்கு உகந்த கருவிகள் என்ற முறையில் பொருளாதாரத்தின் பாற்பட்ட உரிமைகளும் இத்தன்மை கொண்டனவேயாம். இது கருதியே அறமென்றும், அறனை எய்துவதற்காய பொருளென்றும் பிரிக்கிறோம். மறைமுகமாக உரிமையை உண்டாக்குகிற விதி அல்லது சட்டம் அறநலன் உடைத்தாயின், அவ்வுரிமையும் அவ்வறச் சிறப்புடையதாக இருக்கும். அறச்சிறப்பு பெற்றிருப்பதோடு, அவ்விதியானது அரசனுடைய வலிபெற்ற சட்டமாகிவிட்டால், அவ்வழியெழும் உரிமையும், அறச் சிறப்புடைய உரிமை என்பதோடு, சட்ட பூர்வமான உரிமையுமாகிவிடும். விதியை உள்ளிய உள்ளமானது, தனக்குத் தானே விதி

களை அமைத்துக் கொள்ளும் தனி மனிதனின் உள்ளமா யிருப்பின், அவ்விதி உண்டுபண்ணும் உரிமைகளுக்கும் அவனைத் தவிர்த்த மற்ற எவர்களுடைய அங்கீகாரத் தைப் பெறவேண்டிய அவசியமாவது கட்டாயமாவது கிடையாது. ஆனால் ஒரு விதியானது சமூக உள்ளத்தில் இருந்து பிறந்தாலோ, அப்பொழுது அதை யொட்டி எழும் உரிமைகள் அவற்றின் இயல்பிலிருந்தே சமூகச் சம் மதம் பெற்றனவாய் இருக்கின்றன.

இவ்வாறாக உரிமைகள் பற்றிய கருத்திலே ஒழுங்கான அழகிய தெளிவை நாம் காணுகின்றோம். இவ்வழியில் உண்மைச் சிறப்புடைய அம்சங்கள் எவற்றையும் நாம் இழக்கவில்லை. அறக்கண்கொண்டு நோக்கும்பொழுது உயரிய வாழ்விற்கு அவசியமான பதவி அல்லது வேலையே முதன்மையானது என்ற போசென்குவெட் கருத்தும் இதற்கு உடன்பாடேயாம். விதிகள் அல்லது சட்டங்களை இயற்றுவதின் மூலம் மறைமுகமாகவே உரி மைகள் பெறப்படுகின்ற பொழுதிலும், எந்தச் சட்டங்கள் உண்மையாக இயற்றப்படுகின்றன என்பது எந்தப் பதவிகளை ஏற்படுத்த விரும்புகிறோமென்பதையும், எந்தச் சட்டங்கள் இயற்றப்பட வேண்டுமென்பது எந்தப் பதவி களை ஏற்படுத்த வேண்டுமென்பதையும், பொறுத்திருக் கின்றன. குரோசேயின் கூற்றுப் பிரகாரம், உரிமைகள் சட்டங்கள் வழியாகவும், சட்டக் கடமைகளின் வழியாக வும் கிடைக்கின்றனவேயன்றி, உரிமைகளில் இருந்து சட் டங்கள் பெறப்படுவதில்லை. எனினும் சட்டபூர்வமான உரிமைகளின் பயனாக அறக்கடமைகள் எழலாமென்பது உண்மையே. ஏனென்றால் அவசியமான பதவிகள் அல் லது வேலைகளுக்காக இயற்றப்பட வேண்டிய சட்டங் களின் தர்க்க ரீதியான விளைவுகளே உரிமைகளா யிருப் பதால், அந்தப் பதவிகள் அல்லது வேலைகளுக்குப் பய னுறு முறையில் அந்த உரிமைகளை உபயோகப்படுத்த வேண்டியது அறக்கடனன்றோ?

## 15. குற்றங் கடிதல்—தண்டனை

சகல சமூக சமுதாய வாழ்க்கையின் நோக்கமும் துன்பக் கலப்பற்ற இன்பத்தை நாடுவதேயாம். அத்தகைய இன்பத்திற்கு இன்றியமையாத துணையாவது அறமும் அறவழிப்பட்ட பொருளுமேயாமென்பதை வற்புறுத்துவதற்காகவே 'அறத்தான் வருவதே இன்பம்' என்ற குறளுரையை எடுத்துக் காட்டினோம். அம்முறை பேணியே அறமும் பொருளும் என இரு துறைகளை வகுத்து, நிலையான இன்பத்தை யளிக்கும் உயரிய அற வாழ்க்கையைப் போற்றிக் காத்து வளர்ப்பதற்கு ஆதாரமாயுள்ள பொருள்கள் யாவற்றினும், மிக்கதும் சிறந்ததுமான பொருள் அரசு என்றும், 'அறத்திற்கும் ஆதியாய் நின்றது மன்னவன் கோல்' என்றும், அஃதில் வழி வாழ்க்கை முறைபட நிகழ்தல் இயலாமையை அற நூலோர் தெளிவாக வலியுறுத்தியிருக்கிறார்கள் என்றும், மேலே கண்டோம். அரசியலையும் பொருளையும் போற்றி, அவற்றின் நுணுக்கங்களை ஆய்ந்த வழியில், மேலை நாட்டறிஞரும் இவ்வுண்மைகளையே பிற்காலத்தில் கண்டு பாராட்டுவதையும், முன்னால் எடுத்துக் காட்டினோம். மேலும், உயரிய அற வாழ்க்கைக்கு ஆதாரமான அரசு, அதன் இன்றியமையாத் தன்மையை உணர்ந்த மக்களின் சம்மதம் அல்லது அங்கீகாரத்தைப் பிரதிபலிக்கின்ற 'அரசைப் பரிபாலிக்க வேண்டுகிற உள்ளத்தை (the will to maintain the State) கொண்டியங்கும் தன்மையும் கண்டோம். இவ்வாறு எழுகின்ற மன்னற முறையையும், அதன் செயற்றிறனையும், குறைகளையும், அரசன் ஆணைகள் செல்வழி பிறக்கும் விதி விலக்குகள் அனுமதிக்கின்ற உரிமைகளையும் பற்றி விளக்கினோம்.

அடுத்த படியாக, அரசுகள் குடிகளின் குற்றங்களைக் கடிந்து முறைசெய்யும் பான்மைபற்றி ஆராய்வோம். கள்வர்கள், வழிப்பறி செய்பவர்கள், சூறையிடுபவர்கள், தீக்கொளுத்துவோர், கொலை செய்பவர்கள் ஆகிய கொடியவர்களைச் சகல அரசுகளும் முறையாக விசாரித்து அவர்களுடைய குற்றங்கள் உண்மையென உறுதிப்பட்

டால், சிறைப் படுத்தல், துன்பங்களுக்கு உட்படுத்தல், பொருட் கோடல் (fines), கோறல் (கொல்லுதல்) ஆகிய வழிகளில் அவர்களை ஒறுத்தலையும் காணுகின்றோம்.

இவ்வாறு அரசு ஒறுத்தற்குரிய குற்றங்களை நாம் அடியிற் கண்ட வகைகளாகப் பிரிக்கலாம்:

(i) குறிப்பிட்ட சட்டத்தினுடைய ஏதாவதொரு குறிப்பிட்ட வகையான பிரயோகத்தைப் பொறுத்த மட்டிலும் அரசாங்கத்தினுடைய தீர்மானத்தை எதிர்க்கும் செய்கைகள். உதாரணமாக, காவல் அதிகாரிகளின் (Police) அநுமதியன்றி, கூட்டங்களோ, ஊர்வலங்களோ கூடாதென்று சட்டமிருந்தால், அச்சட்டத்திற்குச் சம்மதிக்கிறவர்களும், கல்யாணங்களுக்கு அவ்விதியை உபயோகிக்கக்கூடாதென்று எதிர்க்கலாம். அநுமதி பெருமல் அத்தகைய ஊர்வலங்களை நடத்துகின்ற குற்றங்களைச் செய்யலாம்.

(ii) சில குறிப்பிட்ட சட்டங்களை மட்டிலும் மீறி நடக்கின்ற வழக்கத்தைக் காட்டக்கூடிய செயல்கள், ஊருணிகளை அசுத்தப் படுத்தல், நடை பாதைகளில் மலங் கழித்தல், உணவுப் பங்கிடுத் திட்டங்களை உல்லங்கனம் செய்தல் போன்ற சில குற்றங்களைச் சிலர் வழக்கமாகப் புரிந்து வருகிறார்கள். அச் செயல்களின் மூலம் அவர்கள் அச் சட்டங்களையே அவமதித்துக் கண்டிக்கிறார்கள் என்று சொல்வதற்கில்லை. எனினும் அச் சட்டங்களில் காணக்கூடிய அரசியல் - திட்டத்தை அவர்கள் பொருட்படுத்தவில்லையென்பது விளங்குகிறது.

(iii) குறிப்பிட்ட சட்டத்தைப் பொறுத்து, தங்களுடைய உள்ளத்தில் உண்மையாக் எழுகின்ற எதிர்ப்பை வெளியிடும் செயல்கள். யாவரும் அம்மைப் பால் வைத்துக் கொள்ள வேண்டுமென்கிற சட்டத்தை (Compulsory Vaccination), அதன் நன்மையில் நம்பிக்கையற்று அது கேடு பயக்கும் என்று நினைக்கிறவர்கள் மனச் சாட்சியின் தூண்டுதல் காரணமாக, எதிர்ப்பதைக் காணுகின்றோம் (Conscientious objectors).

(iv) இவ்விதம் குறிப்பிட்ட சட்டத்தில் பொதிந்துள்ள அரசியலாணையை மறுத்து எதிர்ப்பதன்றி, நாட்டிலுள்ள அரசியலமைப்பைக் கெடுத்தொழித்து வேறு ஒரு அரசியல் முறை நிறுவுதற்குப் புரிகின்ற புரட்சியோ, அல்லது அரசே கூடாதென்று செய்கின்ற அராஜரிகமோ ஆகிய "வேந்தலைக்குங் கொல் குறும்புகள்."

இவற்றுள் முதல் வகையில் சொன்ன, ஒப்புக்கொள்கிற சட்டத்திற்கு விலக்கானதும், தான் விரும்புகின்றதுமான ஒரு செயலை ஒழுங்கற்ற முறையிலே துணிந்து செய்வதால், குற்றம் புரிபவன் அச்சட்டத்தையே ஏற்றுக்கொள்ளவில்லையென்றும், அதன் நன்மைகளையும் பாராட்டவில்லையென்றும் எடுத்துக்கொள்ள வேண்டிய முரணான கட்டாய நிலைமைபற்றி அச் செயல்களைத் தனிப்பட்ட முறையில் எடுத்தாளவும், அவன்பால் அறிவு புகட்டும் முறைகளை (Educative Treatment) அரசு கையாளவும் முடிகிறது. இரண்டாவது வகைக்குற்றங்களை இம் முறையில் கையாளுவது எளிதல்ல; மற்றிரு வகைக் குற்றங்களோ அறிவுறுத்தித் திருத்தும் முறைகளைக் கூறும் கொள்கைகளுக்கு (Reformation Theory) ஒரு சிறிதும் பொருந்துவனவல்ல.

குற்றச் செய்கைகள் ஒவ்வொன்றையும் ஆராயுமிடத்து, சில முக்கியமான அம்சங்கள் அடங்கி யிருப்பதைத் தெரிந்து கொள்ளலாமென்று ஒரு மேலை நாட்டறிஞர் விளக்கியிருக்கிறார். பெற்றுத்தற்கரிய இறப்பினை (அளவு கடந்த குற்றத்தை) ஒருவன் செய்த இடத்து அந்தக் குற்றத்திலே நாம் முதலாவதாக அவனுடைய மனப்பான்மையின் தன்மையைக் காணுகின்றோம். செய்தவனுடைய உள்ளக்கிடக்கையின் திறத்தை உணர்ந்து கொள்வதற்கு அச் செயல் இடந்தருகிறது. செய்கை, உளப்பான்மையை விளக்கும் அறிகுறி. *† இரண்டாவதாக அக்குற்றச் செய்கை

*† அடுத்தது காட்டும் பளிங்குபோல் நெஞ்சம்
கடுத்தது காட்டு முகம்—குறள் அதி. 71—6

பிறனொருவனுக்கோ, பலபேர்களுக்கோ, கேட்டை விளை விப்பதற்குக் காரணமாகிறது. மூன்றாவதாக மிகுதியால் மிக்க செயுங் குற்றம் நாட்டுமக்களின் கூட்டு உள்ளத்தை யெதிர்த்துத் தோற்கடிக்கும் பிரயத்தனமா யிருக்கிறது. இன்னும் கடைசியாக, பிற்காலத்திற்கும் பொது உள் ளத்தை நசித்துச் சிதைக்கும் கேட்டை யுணர்த்தும் நாசக் குறியாயும் சாபத் திடாகவும் இருக்கிறது.

எனவே இத்தன்மைத்தாய அம்சங்களை யுடைய குற்றச் செய்கையைக் கண்டிக்கின்ற மக்கள், பொது எதிர்ப்பில் காணத்தக்க உள்ள உணர்ச்சிகளிலும் அடி யிற் கண்ட வெவ்வேறான அம்சங்கள் அமைந்திருக் கின்றன.

(i) குற்றவாளிகளின் மன இருளைப் போக்கும் முறைகளால் அவர்கள் உள்ளத்தைப் பண்படுத்திச் சீர் திருத்தும் நோக்கம் (Reformist Theory).

(ii) மிகுதியால் மிக்ச் செய்தவர்களுக்குப் பதிலுக்குப் பதில் தகுந்த கேடு செய்து பழிவாங்க வேண்டுகிற பகை யுணர்ச்சி (Theory of Retaliation).

(iii) அரசியல் விதி விலக்குகளில் பிரதிபலிக்கின்ற பொது உள்ளத்தை எதிர்த்து, அழிக்கும் பிரயத்த னத்தைத் தடுக்க வேண்டுகிற விருப்பம் (Preventive Theory).

(iv) பிற்காலத்திற்கு அத்தகைய பழிச் செயல்களின் பயத்தைப் போக்கிப் பாதுகாப்பு அமைத்துக்கொள்ளும் கொள்கை (Guarding against future menace).

மேற்கூறியவற்றில் இரண்டாவது வகையான பழிக் குப் பழி வாங்கி ஒறுத்தலாகிய ஒரு நாளையின்பம் அறத் துறையில் அறிவுடைமை யாகாமை கண்டு, அதனை வெறுத்து அடக்க வேண்டுவது நிறையுடைமையாகும். முதலாவதான சீர்திருத்தம வேண்டும் நோக்கமும், நான் காவதான பாதுகாப்புக் கொள்கையும், நலமும் சீர்மை யும் அமைந்திருப்பதால் அறத்துறையில் போற்றத்

தகுந்தனவேயாம். ஆனால் அத்தகைய நோக்கமோ கொள்கையோ நிறைவேறுவதற்கு, இன்னா செய்தாரை ஒறுத்துத் துன்பம் செய்வது தான் தகுதியான முறை என்று எங்ஙனம் சொல்ல முடியும்? எனவே அரசாங்கம் குற்ற மிழைப்பவர்களைத் தண்டிப்பதற்கு இவை யொழிந்த வேறு தக்க காரணங்காட்ட வேண்டியது அவசிய மாகிறது. தண்டனை செய்வது பொருத்தமும் தகுதியு மாகுமென நாம் முதலில் விளக்கக் கூடுமாயின், அதற் கப்புறம் அதில் அமையக்கூடிய சீர்திருத்தச் சிறப்பையோ (Reformative Value), பின்னால் குற்றம் நிகழாமல் தடுப்பதற்குப் பயன் படும் நயத்தையோ (Preventive Value) பாராட்டலாம். எனவே இவ்வழி களில் நாம் தண்டனையின் பயனைப் பாராட்டு முன்னர், தண்டனை அவனது பெறுமானம் அல்லது தண்டனை அவனுக்குத் தகுந்தது (Deserts) என்பதை விளக்க வேண்டும். ஏனென்றால் குற்றச் செயல்களுக்குத் தண் டனை தக்க பரிகாரம் என்பதிலும், மனிதர்கள் அவரவர் கள் செயல்களுக்குத் தக்க பெறுமானத்தைக் கட்டாய மாய் அடைந்தே தீரவேண்டும் என்பதிலும், உள்ள நியா யமும் பொருத்தமும் மக்கள் புரிந்துகொள்ளும் வகையில் உடனே புலப்படக்கூடியனவல்ல. மக்கள் ஏற்றுக்கொள் கிற ஒழுங்குமுறைத் திட்டம் அமைந்த உலகத்தை எடுத்துக் கொள்வோம். அதன் எல்லைக்குள் நடக்கின்ற செய்கை, அதன் விளைவு, அதன் உளப்போக்கு ஆகிய வற்றின் மூலம் அந்த ஒழுங்கு முறையினுடைய உண்மை யான உள்ளியல்பை அறிந்துகொள்வதற்கு ஏற்ற இன்றி யமையாத பொருத்தமுடைய உடனிகழ்ச்சிகளையே நாம் அந்த ஒழுங்குமுறைக்குத் 'தக்கன' (தகுதிகள்) என்று குறிப்பிடுகிறோம். உதாரணமாக, அறங்கூறு அவையமா கிய நீதிமன்றத்தின் ஒழுங்கு முறையமைப்பை எடுத்துக் கொள்வோம். ஒரு வழக்கறிஞன் (Advocate) உரைநூலா கிய சட்டங்களைத் திரித்து ஒருதிறம் படக் கூறு வானானால், ஒழுங்கு முறை உலகிற்கு அச் செயல் பொருந்த அமையாமையால், நீதி முறை உலகின் உள்ளி யல்பை மாறுபட எடுத்துக் காட்டும் குற்றத்தைச் செய்

கிறுன். அதனல் அவன் பிறரால் வெறுக்கப்பட்டு இகழப் படுகிறுன். இவ்வுட்னிகழ்கின்ற இகழ்ச்சியைக் கொண்டு, அவனது செயல் தகாதது என்ற குறிப்பு வெளிப்படுத்தப்படுகிறது. இக் கருத்தை "தகுதியெனவொன்று நன்றே, பகுதியால் பர்ல்பட்டு ஒழுகப் பெறின்" * என்ற சிறந்த குறளில் உணரலாம். சமுதாய வாழ்வு முழுமைக்கும் சிகரமாக விளங்குவது, அதன் சங்கங்களுக்கெல்லாம் மேற்பட்ட சங்கமாகிய அரசாங்கமே எனக் கண்டோம். பல வேறு துறைகளாகப் பகுக்கப் பட்டு, ஒவ்வொரு துறையிலும் இயங்குகின்ற எண்ணற்ற தொழில் ஆற்றும் பதவிகளின் பான்மைக் கேற்றபடி, அப் பதவிகளை வகிப்பவர்கள் ஒழுகவேண்டிய ஒழுங்கு முறையைப் பேணிப் பாதுகாக்கும் ஒரு பெரும் பொறி (இயந்திரம்) போன்றதாக அரசியல் முறை அமைந்திருக்கிறது. அத்தகைய பெரிய இயந்திரத் தொழிற்சாலையில் அமையும் எண்ணற்ற உறுப்புக்களின் பான்மைகளுக் கேற்ப, செயல்கள் நிகழவேண்டும். அவ்வண்ணம் ஒழுங்காக நடந்தால்தான், அவ் வுறுப்புக்களின் வழியாகக் கிடைக்கக் கூடிய பொருள்களையும், அவற்றின் பயனுய காரியங்களையும் பெறுகின்றோம். அப் பயன்களைப் போற்றிப் பாராட்டும் முறை பற்றி, அவற்றை எய்துவித்தோர்க்கும் அளிக்கப்படும் பயன்களே, அவை புகழோ அன்றி, வேறு வெகுமானமோ எதுவாயினும், அவர்களுடைய கட்மைக்குத் தக்க (Deserts) அறிகுறிகளாகவும் சான்ருகவும் விளங்கும் 'எச்சங்களாவன' (Complements). அதுபோலவே அவர்கள் வகிக்கும் பதவிகளின் பான்மை கெட ஒழுகுதலால் எழுகின்ற தீங்குகளைக் கடிந்து அவர்களுக்கு அளிக்கும் தீமைகளே, அவை பழியோ தண்டனைகளோ எதுவாயினும், அவர்களுடைய தகவின்மையை விளக்கும் அறிகுறிகளும் சான்றுகளுமான எச்சங்களாவன. மன்னறநெறியின் ஒழுங்கு முறை பற்றிய இந் நியாயம் கொண்டே வள்ளுவர் புகழும் பழியும், பரிசும் தண்டனையும் ஆவன, வாழ்க்கையின் பல பகுதிகளின் பான்மைக்

* குறள் அதி 12—1

கேற்ப ஒழுகவேண்டியவர்களைத் 'தக்கார் தகவிலரென்ப'தை நமக்கு எடுத்துக் காட்டக்கூடிய 'எச்சங்களாய்'* அமைகின்றன என்று அழகாய்க் கூறுகிறார். இவ்வண்ணம் நாம் நமது உள்ளக் கிடக்கையில் ஒப்புக் கொண்டு, அங்கீகரிக்கும் ஒழுங்கு முறைக் கிணங்கச் செய்கையின் தகுதிக் கேற்றவாறு ஒரு மனிதனை நடத்த வேண்டும். அதுவே அவன் அடைவதற்குரிய பெறுமானம் (Deserts). அதை அளிப்பது பிறருடைய அறக் கடன். இந்த அவசியமான நியதியும் சிறப்பும் மக்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப் பட்டிருக்கும் ஒழுங்கு முறை உலகு ஒன்றிற்குள் மட்டிலுமே வலியுடையதாகும். அந்த ஒழுங்கு முறை எவ்வளவு தூரம் இன்றியமையாத அவசியத் தன்மை பொருந்தியதாய் இருக்கிறதோ, அவ்வளவிற்கே அத்தகைய கட்டாயமும் வலி பெற்று நிற்கிறது.

உதாரணமாக, ஒரு படைவீரன் அரசனுக்கும் நாட்டிற்கும் என்றும் துணை நின்று, தொண்டு செய்கிறதாகவும், மாறுகிறதில்லை யென்றும் உறுதியாக ஆணையிடுகிறான் என்று எடுத்துக்கொள்வோம். படைத் தலைவனது கட்டளைகளை அலட்சியம் செய்து மீறினாலும், படையைவிட்டு விலகி ஓடினாலும், எதிரிகளுடன் சேர்ந்து கொண்டாலும், அவனுக்குக் கொடிய தண்டனைகள் விதிக்கப் பட்டிருக்கின்றன. இத்தகைய விதிகள், தண்டனைகள் ஆகியனவெல்லாம் ஒரு நாடு, அதன் நலனையே நாடும்சொந்த அரசு ஆகியவற்றின் ஒழுங்கு முறையைப் பொறுத்து அமைகின்றன. அம் முறை பிறழுகின்ற காலத்து, அவ் விதிகளும் தண்டனைகளும் நிலை குலைகின்றன என்பது, இரண்டாவது உலக யுத்தத்தின் இறுதியில் நடந்த இந்திய தேசியப் படை வீரரின் விசாரணைகளின் மூலம் அறியக் கிடக்கின்றது.

* தக்கார் தகவில ரென்ப தவரவர் எச்சத்தாற் காணப் படும். குறள் அதி. 12—4. இவ்விடத்தில் 'எச்சம்' என்ற சொல்லிற்கு 'மக்கள்' என்ற பொருள் கொள்ளாமல் எஞ்சி நிற்கும் புகழ் அல்லது பழியென்ற பொருள் கொள்ளப் பட்டிருக்கிறது.

தான் பிறந்த நாட்டின் விடுதலையும் நலனும் ஒரு பக்கமும், தன்னை வலிந்தாளுகின்ற அயலாராட்சியும் அவ்வரசனுக்குக் கொடுத்த ஆணையும் மறு பக்கமும், ஆக ஒன்றையொன்று எதிர்த்து மோதுங்காலத்து, இவற்றுள் உரிய செயலைத் துணிந்தாற்ற வேண்டி, கட்டாய நிலையில் கைவிடப்பட்டு மாற்றாரிடம் சரணடைந்த இந்தியப் படைகளிற் பெரும்பாலோர் தங்கள் நாட்டின் நலனையும் விடுதலையும் தேர்ந்து இந்திய தேசியப் படையை வகுத்து அரும்போர் புரிந்தனர். இந்நிலைமையில் இவர்களை விசாரித்த நீதிபதிகள், இவர்கள் செய்கை சட்டப்படி குற்றமென்று தீர்மானித்து அதற்குரிய கொடுந் தண்டனைகளை விதித்தாலும், அச் சட்டங்களும் தண்டனைகளும் அமைந்த ஒழுங்கு முறையே இவர்கள்பால் பொருத்தமில்லாமல் போனதைக்கண்டு இவர்களை விடுதலை செய்யும் நிலைமை ஏற்பட்டது.

குற்றம் இழைப்பவர்களைக் காயும் மக்கள் வெறுப்பாகிய பொது உணர்வை வெளிப்படுத்துவதற்குத் தண்டனை விதித்தல் ஒருவகையென்பது மேற்சொன்ன முக்கியமான அம்சங்களில் மூன்றாவதின் மூலம் தெளியக் கிடக்கின்றது. இதுவே மேலை நாட்டு ஆசிரியர்களின் பழிக்குப் பழிவாங்கும் கோட்பாட்டிற்கு (Theory of Retaliation) அடிப்படையாய் அமைகின்றது. ஆனால் இக் கருத்தின் சிறந்த பாகத்தை,

> " பிறர்க்கின்னா முற்பகல் செய்யின் தமக்கின்னா
> பிற்பகல் தாமே வரும் " *

—' வினை விதைத்தான் வினை அறுப்பான் ' என்ற உரைகளில் பொதிந்துள்ள சீரிய பொருளுக்கியைய விளக்குதல் இன்னும் ஏற்புடைத்தாகும். பிழை செய்தவனை அவன் பிழையே மாறித்தாக்கும் என்பதே இக் கொள்கையின் சாராம்சம் (The Recoil Theory). ஒழுங்கு முறைக்கு இசைகின்ற பான்மை கருதிச் செயல்களின் நயந்தூக்கி, செயலாளர்களின் தகுதிக்கேற்றபடி, அவர்களைநடத்தும் நியாயத்தில் பரிசுகளையும் புகழையும்கூட அவர்களின் தகுதி

---

* குறள் அதி. 32—9

களை எடுத்துக் காட்டும் எச்சங்களாகக் குறிப்பிட்டோம். பொதுமக்கள் ஆதிக்கமும் தன்னாட்சியும் நிலவுகின்ற சமூகத்திலே வெகுமானம் வழங்கும் முறை குறைந்த அளவிலேயே காணப்படுகின்றன. பெரும்பாலும் முக்கியமான உத்தியோகங்களையும் அலுவல்களையும் அறிந்து கொள்ளும் குறிகளாகவே * பயன்படுத்தப்படுகின்றன. எனவே அவற்றைப் பரிசுகள் என்பதினும், அவ்வலுவல்களுக்கு ஆதாரமாய் அவற்றின் உடனியங்குவன என்று சொல்வதே பொருந்தும். அவை தண்டனைகளைப்போல உரிமைகளின் பாதுகாப்பிற்கு அரசாங்கத்திற்கு எதிர்மறையாக உதவுகின்ற ஸ்தானத்தை வகிக்கவில்லை. உரிமைகளை அனுபவிக்கும்பொழுது அதற்கு இடையூறு செய்பவர்களைத் தடுத்து விலக்குவதற்காகத் தண்டனைகள் ஏற்படுத்தப்படுகின்றன. செயல்களைச் செய்விப்பதற்குத் தூண்டுகோலாகப் பரிசுகளை அரசாங்கம் பயன்படுத்துமாயின், அதனால் நல்ல நோக்கத்துடனோ, பொல்லாத நோக்கத்துடனோ, எவ்வாறாயினும் செயல்களை வலிந்து செய்விக்கும் அரசியற் செயலாட்சிக்கும், அறநோக்கமொன்று கருதியே (sense of duty) செயல்களை மதிப்பிடும் ஒழுக்கத்தின் மாட்சிக்கும், உள்ள வேற்றுமை ஒழிந்து ஒழுக்கம் நிலைகுலைந்து சீரழியும் என்று போசென்குவெட் ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

குற்றங்களைத் தொகுத்து அவற்றிற்கான தண்டனைகளை வழங்கும் முறையால் (Penal Code) அம்முறையின்றிப் பெறமுடியாத ஒரு உறுதியை, உரிமைகளுக்கு அரசு அளிக்கின்றது. சமூகப் பொது உள்ளத்தின் புற உலகில் காணும் உருவமே இம்முறை. சட்டங்களினால் விதிக்கவோ விலக்கவோபடாமல், திட்டமாக அனுமதிக்கப்படுவனவே உரிமைகள் என்று கண்டோம். ஒரு சட்டத்தில் தண்டனை ஏற்படுத்தப்படாவிட்டாலும் அது உரிமையை உண்டுபண்ணும். ஆனால் அத்தகைய உரிமைமக்கள் உள்ளமாகிய கருத்துலகில்தான் வாழமுடியும். பிழை செய்தவர்களைத் தண்டிக்கும் திட்டமின்றி

*Insignia, Titles, Dress, etc.,

சொத்துக்களைப் பற்றியோ பிற உரிமைகளைப் பற்றியோ 'எனது' என்றுரைக்கும் மொழிக்கு, ஒரு உருவத்தின் சாயை அல்லது நிழலுக்குள்ள சக்திதான் உண்டு. உதாரணமாக, நான் உழைத்துத் தேடிய பொருளைக் கொண்டு நிலம் வாங்கினால், அது எனக்குரியதெனச் சட்டம் விதிக்கிறது. எனக்குரிமையான பூமியை நான் அனுபவிக்கும்பொழுது யாரேனும் ஊறு செய்தால், அப்படிச் செய்கிறவனைத் தண்டித்தாலன்றி எனது சொத்துரிமைக்குப் புற உலகில் உறுதியும் வலிமையுமில்லாமல் போய்விடுகிறது. அப்பொழுது என்னுடைய சொத்துரிமையைச் சட்டரீதியாக ஏற்றுக்கொள்கிற பொது உள்ளம், அதற்கு மாறான விதிவிலக்குகளைச் செய்யவில்லை என்பதுதான். என்னுடைய உளப்போக்கை, நான் அவ்வுரிமைகளை அனுபவிப்பது மூலம் உருவாக்கிக் காண்பதற்குச் சமூகப் பொது உள்ளம் இசைகின்றது என்பதுதான். ஊறு செய்பவர்களைத் தண்டிக்கும் திட்டம் அமைத்து, முறை செய்தாலோ என் உரிமைகள் புற உலகில் உறுதி நிலை எய்துகின்றன. 'எனது' என்ற சொல், புறத்திலே புதியதொரு பொருளைப் பெறுகின்றது. அப்பொழுது, நான் உள்ளுவது உருப்பெறுவதற்கு வெறும் பொது உள்ளம் துணை நிற்பது மட்டுமல்ல. என் உள்ளத்திலே ஊறி உறுதிபெற்றுப் புறத்திலே உருவடையும் உரிமையை, யாரும் என்னுடைய சம்மதமின்றிப் பறித்து அனுபவிக்க விடாதபடி, பொது உள்ளத்தினால் வலிபெற்ற ஒரு அரசியல் முறை, முன்வந்து குறுக்கிடுவதைக் காணுகிறோம். முறை செய்து காப்பாற்றும் தண்டனைத் திட்டம் 'எனது' என்பதற்கு இத்தகைய உறுதியான வலிதர வேண்டுமானால், குற்றம் செய்கிறவனுக்கு, தன்னுடைய நடத்தையினால் எதிர்பார்க்கும் இலாபத்தைவிட அதிகமான நஷ்டத்தையும் துன்பத்தையும் உண்டு பண்ணப் போதுமானதாக இருக்கவேண்டும். அப்பொழுது அவன் அப்பாதகச் செயலைச் செய்வதில் பலனில்லை என்பதை நன்குணர்வான். அதனால் என் உரிமைக்குப் பங்கம் செய்யத் துணியமாட்டானல்லவா? குற்றமிழைத்தவன் குறை

படுத்தப்படுகிறான். அவனுடைய வினையின் இணைபிரியாத் தொடர்பே தண்டனையாம். எனவே பொதுஉள்ளம் அமைத்த ஒழுங்கு முறையை எதிர்த்து முறியடிக்க முற்படும் செயலைத் தடுத்துவிடுவதற்காகப் பொது உள்ளம் எடுத்துக் கொள்ளும் முதலாவது முக்கியமான எதிர் விளைவே (Recoil) தண்டனையாகும். அத்தண்டனையின்றி, அவ்விதப் பாதக முயற்சி உண்மையாகவே பலித்து விடும். போதுமான அபராதம் விதித்தாலோ அவ்வித முயற்சி தீட்டபடுகிறது. இந்தப் பொருளில்தான், பொது உள்ளம் உள்ளிய ஒரு ஒழுங்கு முறை நடைபெறும்படி செய்வதற்கு, அதற்கு இடையூறு செய்யும் நடத்தையின் இணைபிரியா உடனிகழ்ச்சியாகத் தண்டனை அதற்குத் தக்க பரிகாரமென்கிறோம் (பெறுமானம்). உலகிலே எனதென்னும் உரிமையையும் உடைமையையும் உறுதிப் பொருளாக நம் கண்முன்னே காணவேண்டுமானால், அத் தகைய காப்பு முறையை ஏற்கவேண்டும். மனிதனை ஆளாக்கும் ஆக்க வளர்ச்சிக்கு (development of personality) எனதென்னும் தன்மையாகிய ஆள்வினையுடைமை இன்றியமையாததாகக் கருதப்படுவதாய், புற உலகில் அதற்கு அரணும் வலியும் அமையவேண்டும். தன்னுரிமை வேட்கைக்கும், தன்னலத் தியாகத்திற்கும், இன்னும் இன்னா செய்தாரும் நாணி வருந்துமாறு அவர்களுக்கு நலம் செய்வதற்கும், எனதென்னும் உடைமையே முற்படக் கருதவேண்டிய பொருளாய் ‡ இருக்கின்றது.

‘தண்டனை யென்பது குற்றச் செயலின் எதிர்விளைவு’ என்ற கொள்கையில் பிழை செய்தவனைப் பொறுத்து ஆளுவதற்கு இடமுண்டு. மக்களின் உடைமையினுடையவும், தனி உரிமைகளினுடையவும் உடனிகழ்கின்ற எதிர் விளைவுகளாகத் தண்டனைகளைக் கொள்வதால், உடைமைகளும தனி உரிமைகளும் அறவாழ்க்கைக்கு எவ்வளவு தூரம் அவசியமோ, அவ்வளவிற்கே தண்டனைகளும் அவசியமாகின்றன. எந்த முடிவுகளின்

‡ அருள்இல்லார்க்கு அவ்வுலக மில்லை, பொருள் இல்லார்க்கு—இவ்வுலக மில்லாகி யாங்கு. குறள் அதி 25—7.

பயன் கருதித் தண்டனைகள் உள்ளப்படுகின்றனவேர், அவற்றை வளர்ப்பதற்கு ஒறுப்பதைவிடப் பெர்றுப்பது நலமென்று கருதக்கூடிய சந்தர்ப்பத்தில், மன்னித்து அருளுவதே கடனுகும். அதே பேர்ன்று, எந்த முடிவுகளின் பயன் கருதி உடைமைகளும் தனி உரிமைகளும் ஏற்பட்டிருக்கின்றனவேர், அப்பயன்களைத் தண்டனைகளைவிட, சீர்திருத்து முறைகள் (Reformative) அதிகமாக வளர்க்குமாயின், அப்பொழுது தண்டனைகளுக்குப் பதிலாகக் கல்வி முறைகளுக்கிடங் கொடுப்பதை இக்கொள்கை ஆதரிக்கிறது. இன்னும், இன்ன குற்றங்களுக்கு இன்ன தண்டனைகள் விதிக்கலர்மெனத் தேர்ந்தெடுப்பதில், குற்றம் புரிபவர்களைச் சீர்திருத்துமாறு கல்வி முறைகளைக் கையாளும் நோக்கமும், மேற்கொண்டு அத்தகைய குற்றங்கள் நிகழாமல் தடுக்கவேண்டுமென்ற நோக்கமும் கலந்து உழைப்பதற்கும் இக்கொள்கை தாராளமாக இடமளிக்கின்றது. கூர்ந்து நோக்கினல் இவை மட்டுமின்றி இக்கொள்கை, இன்னேரன்ன நோக்கங்களை விளக்குதற்கும் சிறந்த தொண்டாற்றுகிறதையும் அறியலாம். எப்படியென்ருல், தண்டனையானது 'தக்கது' அல்லது 'உரியது' என்ற விளக்கத்தை இக்கொள்கை அளிக்கர்விட்டால், குற்றத்தின் எதிர்வினைவாகும் ஒரு சீர்திருத்தும் பயிற்சி முறையும் (Educative reaction), தடுத்து விலக்கும் முறையும் (Deterrent reaction) குற்ற மிழைத்தவர்கள் மேல் கேட்டையோ துன்பத்தையோ சுமத்துகின்ற ஒரு உருவத்தில், தண்டனையாக அமைய முடியும் என்பதை நாம் தெளிவாக அறிந்துகொள்ள முடியாது.

வ்யது வந்து அறிவ்றிந்த மகன் தனது செயல்களுக்குத் தான் பொறுப்புடையவன் என்பதை உணர்ந்திருப்பதால், அச்செயல்களின் விளைவுகளை ஏற்று, அதன் பலாபலன்களைத் 'தக்கனவாகவும்' 'தனது உரிமைகளாகவும்' கருதும் ஆற்றல் உடையவனுக இருக்கிருன். அவனை நாம் ஒரு நோயாளியைப் போலவோ அல்லது அறிவற்றவனுகவோ கொண்டு, அவனைத் தன் செயல்

களுக்குப் பொறுப்பற்றவனாகக் கருதி, அவனுக்குச் சீர் திருத்தச் சிகிச்சை செய்ய முற்படுவது அவனுக்கு நியா யம் செய்கிறதாகாது. அப்படி அவனை நடத்துவதை அவன் மானத்திற்கு இழிவாகவே கொள்வான். எனவே சிகிச்சை முறையோ, தண்டனையோ, வேறு முறையோ அவனது செயலுக்குத் தகுந்த 'பெறுமானம்' ஆமாயின், அவனுக்கு அதையளிப்பது கடமையாகும். 'மானமுடை யவன் அதையே விரும்பி ஏற்பான்.' எனவே யார்மட்டும் தயை தாட்சிண்யமின்றி, குற்றத்தை நாடி நடுநிலைமை யுடன் குற்றத்திற்குத் தக்க தண்டனையை ஆய்ந்து அளவறிந்து விதித்தலே மன்னறமுறையாம் என நூல் வல்லார் மொழிவர்.*

குடிகளுக்கு இன்றியமையாத சுதந்திர வாழ்க் கைக்கு இணங்கி நடப்பதில் எவ்விதமான ஊறுகளும் நிகழாவண்ணம் புறத்திலே காத்து, குற்றங்களைக் கடிதல் அரசுக்கு இழிவன்று; ஆனால் விலக்கமுடியாத கடமை யாகும்.† இன்னும் மனித உயிர்களுக்கு இன்றியமை யாத உணவாகும் பசும் பயிர்களைக் காப்பதற்காகக் களை களை வேரோடு களைவதைப் போலவே, மக்களின் உயரிய அற வாழ்க்கைக்கு ஊறு செய்து பாழ்படுத்தும் கொடி யாரை அரசாங்கம் அவசியத்திற்குத் தக்கவாறு கொலை யாலும் ஒறுத்தல் தவறன்று.‡

## 16. அரசியலும் அஹிம்சையும்:

நாமிதுவரை எழுதியதில் இருந்து அரசு அல்லது இறைமை என்பது அறத்தைப் போற்றிக் காத்து வளர்த் தலையே தனது தலைசிறந்த நோக்கமாகவும், இறுதிப் பயனாகவும் கொண்ட ஸ்தாபனமாக இருந்தாலும், குடி

* ஓர்ந்துகண் ணோடாது இறைபுரிந்து யார்மாட்டும் தேர்ந்துசெய் வஃதே முறை. குறள் அதி. 55—1.

† குடிபுறங் காத்துஓம்பிக் குற்றங் கடிதல் வடுவன்று வேந்தன் தொழில். குறள் அதி. 55—9

‡ கொலையிற் கொடியாரை வேந்துஒறுத்தல், பைங்கூழ் களைகட் டதனொடு நேர். குறள் அதி. 55—10

களைக் கட்டாயப் படுத்திச் செயல்களின்பால் தூண்டு வதற்கோ அல்லது விலக்குவதற்கோ, அதற்கமைந்த சாதனமும் கருவியும், பொதுவான சட்டங்களும் பலாத் கார இயல்புடைய படைவலியுமாக இருப்பதன் காரண மாக, அதனுடைய ஆற்றலும், செய்கைத்திறமும் மக்கள் உள்ளத்திற்கு வெளிப்பட்ட அல்லது புறத்திலே நிகழு கின்ற செய்கைகளையே (External Act) நேரிடையாகப் பாதிக்கக்கூடியதென்பது, அறியக்கிடக்கின்றது. இது காரணம் பற்றியே அரசினுடைய முக்கிய தொழில்களிலே முறை செய்வதும், காவல் புரிவதும் முதலிடம் பெறுகின்றன என மொழிவர் நூல்வலார். காவலுக் குரிய படைவலி அரசனுடைய முக்கிய உறுப்புக்களில் ஒன்றாக எல்லோராலும் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகிறது. தனது நாட்டுமக்களைப் பிற நாட்டுப் பகைவருடைய படையெடுப்புக்களில் இருந்தும், உள்நாட்டுச் சண்டை சச் சரவுகள் கலவரங்களில் இருந்தும் காப்பாற்றும் கடனே மன்னறமாகும். (இராஜநீதி)

மக்களிடையே அறத்தை வளர்க்கும் (அடிப்படை யானதும் விலக்க முடியாததுமான) நோக்கத்துடன், அரசாங்கமானது தன் குடிகள் உரிமைகளுடனும், சுதந் திரத்துடனும் வாழு முறையைத் திட்டம் செய்து, அதற் கான சட்டங்களை வகுத்து, அவற்றை மீறி நடப்பவர் களுக்குத் தகுந்த பெறுமானமாகத் (Deserts) தண்டனை களை வழங்கும் வகைகளை மேலே கண்டோம். இத் தண்டனைகள் அரசாங்க ஒழுங்கு முறையில் ஒவ்வொரு வரும் அவரவர்கள் செய்கைக்கு தக்கவாறு அடை கின்ற இன்றியமையாத பெறுமானங்கள் என்ற தன் மையில் அவரவர்கள் உரிமைகளும் ஆகின்றன என்றும் சொன்னோம். (Rights to get their deserts)

ஆனால் நல்லன, தீயன எனவகுக்கும் இருவினை களின் பயனும் தன்மையில் வெகுமானம் (பரிசு) எப்படி ஒருவனை ஊக்கி அவனுக்கு மன எழுச்சியை அளிக் கின்றதோ, அதே போன்று பெறுமானம் (தண்டனை) அவனைத் தளர்த்தி வாடச் செய்கின்றது. மனத்

தூய்மை யென்று மட்டிலும் கொண்டு சிறப்புணர்த்தும் அறத்துறையிலே * தமக்கோ, மற்றெவருக்குமோ துன்பம் செய்தவருக்கும் † எப்பொழுதும் கடுகளவு கூட மனத்தினாலும் துன்பங்கருதா திருப்பதோடு, அவர்களுங் கூட வெட்கித்தலை குனியும்படி பழிக்குப் பதிலாக மிகுதி யான நன்மை செய்தலே கடனாம்.‡ அன்பும் அருளும் எல்லாச் செயல்களுக்கும் அறவுலகில் அடிப்படை யானவை. வாழ்க்கையில் செய்கைகள் அனைத்துமே அறத்தின் பாற்பட்ட தன்மையில் அன்பே யாண்டும் எப் பொழுதும் வேண்டுவதாகும். விலக்கொணாத இவ் வுண்மைச் சிறப்புக் கருதி அறமும் பொருளும் ஆய்ந்து சிந்தித்து, ஒருங்கே யுதவிய வள்ளுவரும், ஆக்கம் ஒன்றே பேணும் அறத்திற்கும் அன்றி ஒரோர் விடங்களில் இன்றி யமையா அழிவு குறிக்கும் மறத்திற்கும் (வீரம்) அன் பே சார்பும் துணையுமாகும் என்று அழகுபட உணர்த்தி யுள்ளார். § இம் முறையாகச் செயலும்—கருவியும், அறமும்-பொருளும், கடனும்—ஆறும், செய்கைகளுக்கு அளவிட முடியாத அழகைத் தருகின்ற அறத்தின் பாற் பட்டு அமைவதே இன்பம் பயக்கும். ஆதலின் அரசும் அதன் அங்கங்களும் செயலும் யாவும், அறமும் அதற்கு ஆதாரமான அன்பும் கொண்டியங்க வேண்டுமென்பது பெறப்படுகின்றது.

அடுத்தபடியாக மக்களுடைய தனித் தனியான நடத்தைகளிலே அன்பினால் தங்கள் தங்கள் நலங்களைச் சுருக்கியோ, விட்டுக் கொடுத்தோ, பிறர் நலங்களைப் பெரிதும் பேணும் தன்மையே ஒழுக்கச் சிறப்பும் அற மாண்பும் உடையதாகும். எனவே தனிப்பட்ட மனிதனுக்

* மனத்துக்கண் மாசுஇல னாதல்; அனைத்தறன்; ஆகுல நீர பிற. அதி 4—4

† எனைத்தானும் எஞ்ஞான்றும் யார்க்கும் மனத் தானாம்—மாணாசெய் யாமை தலை. அதி. 32—7.

இன்னாசெய் தாரை ஒறுத்தல், அவர்நாண—நன்னயஞ் செய்து விடல். அதி. 32—4

§ அறத்திற்கே அன்புசார் பென்ப அறியார்; மறத் திற்கும் அஃதே துணை. அதி 8—6

குப் பிறன் விளைக்கும் துன்பம் தருகின்ற தீச்செயலை மறக்கவும், தீமையை விரும்பி ஏற்றுப் பதிலுக்கு நன்மை செய்யவும் முடிகின்றது. அப்படிச் செய்வதினால் அவன் எத்தகைய கடமையிலிருந்தும் தவறிவிடவில்லை. அதற்குப் பதிலாக அத்தகைய அன்பு அவனுக்குச் சிறப்பையும் பெருமையையுமே தருகின்றது. இந்த முறையிலே தனிப்பட்ட மனிதன் தனக்கு எப்பொழுதும் எத்தகைய கொடியவர்களும் மனம் நோகாதவாறு நடந்து கொள்ள முடிகின்றது, அதனால் இன்னா 'செய்யாமை என்ற அஹிம்சைக் கொள்கை அவனது ஆபரணமாகத் திகழ்கின்றது.

ஆனாலும் இக் கொள்கையின் விரிவையும் எல்லையையும் தனிப்பட்டவர்களுடைய ஒழுக்கத் துறையிலே அறுதியிட்டு உணர வேண்டுவது, இக்காலத்தில் எவ்வளவு முக்கியமென்பது நாம் சொல்லித் தெரிய வேண்டுவதில்லை. இம்முயற்சியில் பெறுகின்ற விளக்கமும் அறிவுமே நமக்கு அடுத்தபடியாக அரசியலில் இக்கொள்கைக்கு எவ்வளவு தூரம் இடம் உண்டென்பதைச் சிந்திப்பதற்குத் துணை புரியும்.

இன்னா செய்யாமை (அஹிம்சை) என்ற கொள்கையில் செயல்களுக்கு அடிப்படையான நோக்கங்களையும், மக்களினிடையே செயல்களினால் விளைகின்ற தொடர்புகளையும் உள்ளக் கிடக்கைகளையும் கருதுவது முக்கியம்.

என்னுடைய உழைப்பினால் நான் ஒரு பொருளை அடைந்திருக்கிறேன். அப்பொருளுக்கு மற்றொருவன் ஆசையுற்று என்னை அடித்து அதைப் பறித்துக் கொள்கிறான். அப்பொழுது நான் அதை மீண்டும் பெற முயலாமல், அன்புடன் அவனிடமே அதை விட்டு விட்டு இன்னும் அவனுக்கு அத்தகைய பொருள்களை ஏராளமாகக் கொடுக்கிறேன். அப்பொழுது அவன் ஆச்சரியம் அடைந்து என்னிடம் அன்பு கொள்கிறான். இதில் தீய செயலும் கொடிய உள்ளமும் அவனிடத்திலும், நற்

செயலும் நல்லுள்ளமும் என்னிடமும் ஆக ஒன்றை யொன்று மோதிக்கலக்கின்ற தொடர்புகளைக் காணு கின்றோம்: பதிலுக்கு நன்மை செய்ததால் அவன் உள் ளத்திலும் புறத்திலும் இன்பம் அடைகின்றான். பறித்த பொருளை அடித்துத் திரும்பப் பிடுங்கிக் கொண்டால் அவன் மனத் தளர்வும் துன்பமுமே அடைகிறான். இதில் நாம் காணுவதென்ன? ஒருவனுடைய உள்ளத்திலே அன்பு—செய்கையில் கொடை. மற்றொருவனுடைய உள் ளத்திலே பகை—செய்கையில் பறித்தல். அடுத்த உதா ரணமாக, உடம்பிலே புண்ணுடைய ஒரு நோயாளி வைத் தியரிடம் வருகிறான் என்று எடுத்துக் கொள்வோம். வைத்தியர் அன்புடன் புண்ணை அறுத்துச் சிகிச்சை செய் கிறார். அப்பொழுது வைத்தியர் உள்ளத்திலே அன்பு—செய்கை உடலை அறுத்தல். நோயாளி உள்ளத்திலே அன்பு—உடலிலே துன்ப உணர்ச்சி. இவ்வுதாரணத் திலே இருவர்கள் உள்ளக் கிடக்கையும் அன்பு பற்றியதே யாயினும்செய்கையானது உடலிலே துன்பம் தருகின்ற தாகவே இருக்கின்றது. ஆனாலும் அச் செய்கை நோயா ளிக்கு வைத்தியரிடத்தில் வெறுப்பையாவது பகையை யாவது உண்டு பண்ணக் கூடியதில்லை. இவ்விதம் செய்ன்ற சிகிச்சையில் நோயாளியின் உயிர் போய்விட் டாலுங்கூட அது கொலையாகமாட்டாது. நோயாளியும் வைத்தியரும் இருவருமே இதை ஹிம்சையற்ற அன்புச் செய்கையாகவே கொள்வர்.

ஒருவன் நீங்காத பிணித்துன்பத்தினாலோ, ஏதோ பொறுக்க முடியாத வருத்தத்தினாலோ, தற்கொலை செய்துகொள்ள முயலுகிறான். அப்பொழுது மற்றொரு வன் தன்னுடைய பலத்தை உபயோகப்படுத்தி அதைத் தடுத்து விடுகிறான். அதை முன்னவன் முற்றிலும் வெறுத்துத் தனக்குச் செய்த பெரிய இன்னலாகக் கருதி மனம் துடிக்கிறான் என்று வைத்துக் கொள்வோம். இதில் :—தற் கொலையைத் தடுத்தவன் உள்ளமும் செயலும் அன்பின்பாற் பட்டது. ஆனால் மற்றவன் அதைத் தனக்கு வெறுப்பையும் உடலில் துன்பத்தையும்

உண்டுபண்ணும் பெரும் ஹிம்சையாகக் கருதுகிருன்; முன்னவன் உள்ளக் கிடக்கையை மட்டும் கருதும் வழி, அச்செயலை அஹிம்சைச் செயல் என்றுரைக்கலாம். ஆனல் அவன் செயலோ உடல் வலியினல் இயங்குவது. பின்னவன் உள்ளக்கிடக்கைகொண்டு ஆயும் வழி அதை ஹிம்சை என்று தீர்மானிக்கவேண்டும். ஒருவனுடைய செயல் ஹிம்சையா, அல்லவா என்பதை அச்செயலுக்கு உட்படுத்தப் படுபவனுடைய இடத்தில் இருந்தே கருது வது நியாயம் என்றுரைப்பார் பலர். இவ்வழியில் அதை ஹிம்சையாகக் கொள்ளவேண்டியதாக இருக்கின்றது. ஆனல் தன் ஒழுக்கமும் கடனும் தன்னுடைய உள்ளத்தையும் நோக்கத்தையுமே பொறுத்ததாகையால் செய்தவன், தன் செயல் அஹிம்சையானது என்று கொள்ளக் கூடியதாக இருக்கிறது. உண்மையில் இச் சம்பவத்தில் நிகழ்ந்த செய்கை ஹிம்சையா, அஹிம்சையா என்று தீர் மானிப்பது ஒரு தர்ம சங்கடமான காரியம்.

இன்னும் உடல் - பலத்தைக்கொண்டு இயங்கும் செயல் என்று சொல்லக்கூடிய செய்கைகள் எல்லாம் ஹிம்சையென்று வரையறை செய்தால், செய்யப்படுகிறவனுடைய உடலுக்கோ, உள்ளத்திற்கோ அவனது சம்மத மின்றி, துன்பம் விளைவிக்கின்ற செய்கைகள் எல்லாம் வலிந்து செய்கின்ற பலாத்காரச் செயல்களாகவே கொள்ளவேண்டும். இவ்வகையில் துணிந்து தற்கொலை செய்துகொள்கிறவனை வலிந்து தடுப்பதும், பலாத்காரச் செயலென்றும் ஹிம்சை யென்றுமே கொள்ளவேண்டும். இல்லாவிட்டால் நாம் ஒருவனுக்கு உண்மையான நலம் எது என்று பிறர் தீர்மானித்துச் செய்யும் செய்கையானது அதற்குள்படுபவன் அதைப் பலாத்காரமாகக் கருதி வெறுத்தாலுங்கூட, உண்மையில் அஹிம்சையாகும் என்ற வாதத்தை ஒப்புக்கொள்ள வேண்டும். இத்தகைய வாதம் தத்துவ ரீதியாகத் தர்க்கிக்கக்கூடியதானலும், நடைமுறையில் மிகவும் அபாயகரமானது. இக் கொள்கை, ஒவ்வொருவரும் பிறர்க்கு நன்மையான செய்கையை அச்செயலுக்கு உள்ளாகிறவர்கள் எப்படி

நினைத்தாலும் சரி, வலிந்து செய்யலாம் என்ற நிலைமைக்குக் கொண்டுபோய் விடுகிறது. இது ஓரளவிற்கு அரசியற் கடன்களைப் பற்றிய கருத்துக்களில் ஏற்றுக்கொள்ளப் படுகிறதாயினும், தனிப்பட்ட மனிதர்களுடைய ஒழுக்க நடத்தைகளிலே இக் கொள்கையைப் புகுத்துவது அபாயகரமானதும், அசம்பாவிதமானதாகவுமே முடியும். எனவே நாம் பிறன் உள்ளத்திற்கு ஒவ்வாததும், அவன் துன்பமாகக் கருதுகிறதுமான பலாத்காரச் செயல்களெல்லாம் ஹிம்சை யென்றே நமது ஆராய்ச்சிக்கு எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும்.

அப்படியானல் ஒழுக்க உலகில் பலாத்காரச் செயல்கள் எந்தச் சந்தர்ப்பத்திலாவது அறமாகுமா என்ற கேள்வி பிறக்கிறது. தன்னலத்தையும் சுகத்தையும் விரும்பாது விட்டுப் பிறர் நலத்தைப் பேணுதலே அறமாகும். எனினும் பிறனொருவனுக்கு வலிந்து பலாத்காரத்தினல் தீமை செய்யும் ஒருவனது தீய செயலைத் தடுப்பதற்குப் பலாத்காரத்தை உபயோகிக்கலாமா என்ற கேள்வி பிறக்கின்றது. ஒருவன் ஒரு பெண்ணை வலிந்து கற்பழிக்க முயலுகின்ருன். அப்பொழுது அதைத் தடுக்கவேண்டியது பக்கத்தில் இருப்பவனின் கடனகின்றது. அக்காலத்து அப் பெண்ணையும், தீய காரியத்தைச் செய்ய நினைப்பவனையும் அப்பழிச் செயலில் இருந்து காப்பதற்காக அவசியமான பலாத்காரத்தை மேற்கொள்வது அறமன்ருே? அப் பலாத்காரம் பழி மேற்பட்டவனுக்கு எவ்வளவு துன்பத்தை உண்டு பண்ணினலும், பழிச் செயலை நீக்குவதற்கு எவ்வளவு அவசியமோ, அவ்வளவிற்கு அன்பும் அறனும் ஒருமித்த பான்மையுமுடையதன்ருே? அவ்வளவிற்கு அப்பலாத்காரத்தையும் கடமையாகவும் அறமாகவும் கொள்ளவேண்டும். ஆனல் ஒருவனுக்குத் துன்பத்தை விளைவிக்கின்ற பலாத்காரச் செய்கையை அஹிம்சை என்று சொல்லமுடியுமா? இத் தருணங்களில் செய்கிறவனுடைய உள்ளத்தையும் செயலின் தன்மையையும் கொண்டு தீர்மானித்தால், இத் தகைய செயல்களை அஹிம்சை யென்று சொல்லலாம்.

இவ்வழியில் பலாத்காரச் செயல்களெல்லாம் ஹிம்சையின் பாற்பட்டு அறத்திற்குப் புறம்பானது என்று சொல்லிவிட முடியாது. அஹிம்சைக்கு வாழ்க்கையின் தனிப்பெரு வழிகாட்ட முன்வந்துள்ள காந்தியடிகளும், படையெடுத்துத் தன்னை அடிமைப்படுத்த வந்த ஜெர்மானிய தேசத்தைப் படைப்பலம் கொண்டு எதிர்த்துப் போராடிய போலந்து தேசத்தின் செய்கையை, அறவழிப்பட்ட அஹிம்சைச் செயலென்று அநேகமாய்ச் சொல்லலாம் என்று கூறியதை நினைக்கவேண்டும். இன்னும் காந்தியடிகள், தீராத நோய்வாய்ப்பட்டுக் கொடுந்துன்பத்தில் உழுந்து சிறிதளவிலே இறக்கவிருந்த இளம் பசுங்கன்றைக் கொல்வதும் அஹிம்சையே யென்று செயலளவிற் காட்டியதும் யாவரும் அறிந்த தொன்றே. இக் கருத்துக்களை மனத்திலே இருத்தி எவ்வளவு தூரம் அரசியலிலே அஹிம்சைக் கொள்கைக்கு இடமுண்டு என இனிச் சிறிது பார்ப்போம்.

(1) பலாத்காரச் செயல்களுக்கு ஒழுக்க உலகிலோ, அன்றி அரசியல் உலகிலோ அறத்தை வளர்ப்பதற்குக் கிடைக்கக்கூடிய பயன் மிகச் சுருங்கியதேயாமென்பது விளக்கப்பட்டது. தீய செயல்களையும் பலாத்காரத்தையும் விலக்கித் தடுக்கும் எதிர் மறையான நயமும் சிறப்பும் தான் அதற்குண்டு. (negative value as a hindrance of hindrances to rights or moralities.)

(2) ஒழுக்கத் துறைகளிலே மக்களுக்குள் பிறருடைய செயல்களை நலங் கருதியும் பலாத்காரத்தினால் தடுத்துக் காக்கும் சக்திகள் எல்லாம் அரசினிடம் ஒப்படைக்கப்பட்டு அக்காவல் கடனை எல்லாம் அரசு மேற்கொள்கிற படியால், தனிப்பட்டவர்களுக்குச் சில குறிப்பிட்ட சமயங்களில் தற்பாதுகாப்பிற்கின்றி பலாத்காரத்தை உபயோகிப்பது அறன் ஆகாமையோடு, சட்டத்தின் வரையறையான ஒழுக்கங்களுக்கும் விரோதமாகின்றது.

(3) இவ்வண்ணம் அரசாங்கமானது தனது ஆளுகைக்குட்பட்டவர்களைக் காப்பதற்கு ஒப்புக்கொண்டு, அவர்கள் மேற்கொள்ளக் கூடிய பலாத்காரப் பாதுகாப்புச்

செயல்களையும் தடைசெய்து விட்டபடியால், அரசாங்கத்திற்கு அவர்களுக்கு எவ்விதத் தீங்குகளும் பிறரால் நிகழாதவாறு தடுக்க வேண்டியது கடமையாகி விடுகிறது. அவ்விதப் பாதுகாப்பு அளிக்கத் தவறுமாகில், அது தன்னுடைய கடமையைக் கைநழுவவிட்ட குற்றத்திற்கு ஆளாகும். எனவே பிறர்களுடைய பலாத்காரச் செயல்களின் மூலம் விளையும் தீய குற்றங்களை விலக்கித் தடுப்பதற்கு அவர்கள் விரும்பாத வழியும் பலாத்காரத்தை அரசாங்கம் உபயோகிப்பது கடமையும் அறமும் ஆகும். இது கொண்டு இத்தகைய பலாத்காரச் செயல்களை அஹிம்சைச் செயல் என்று கருத முடியுமா?

(4) அரசாங்கம் ஒரு ஸ்தாபனம்.* தனிப்பட்டவர்கள் மாதிரியாக அதற்கு விருப்பு வெறுப்புகளாவது உணர்ச்சிகளாவது இருக்கமுடியாது. அரசாங்கத்தை நடத்துகிற மனிதர்களுக்குவேண்டுமானால், தனிப்பட்டமுறையில் உணர்ச்சிகள் இருக்கலாம். இந்த ஸ்தாபனம் இயங்குவதற்கும் நடப்பதற்கும் ஒரு முறையும் திட்டமும் தான் உண்டு. அதன்படி செயல்கள் நடைபெறுகின்றன. உதாரணமாக, கொலை செய்தவன் நீதிபதியிடம் கொண்டுவந்து நிறுத்தப் படுகிறான். நீதிபதிக்கு அவனை முன்பின் தெரியாது. அவனிடம் யாதொரு விருப்பு வெறுப்பும் கிடையாது. நீதிபதி என்ற ஸ்தானத்தில் கொலை செய்தவன் தூக்கிலிடப்பட வேண்டும் என்ற முறையின்படி அவனுக்குத்

* "An organisation like the British Kingship is not personal"...................................................

"A King as an individual may be a rascal but personified as an organisation he is perfect in the sense the word 'perfection' is understood in a given scociety. The moral is that however inefficient the persons in charge may be in the beginning stages, in a progressive organisation persons taking charge should be above board and should put the organisation first, themselves the last."

M. K. GANDHI

*Harijan II Vol X, No. 8 Page 61.*

தண்டனை விதிக்கப்படுகிறது. இது மன்னற முறை அல்லது அரச நீதியாகிறது. இம்முறை நடத்தப்படுவ தில் இதை நடத்துகிறவர்களுடைய தனிப்பட்ட உள்ள உணர்ச்சிகள் எவற்றிற்கும் எத்தகைய உரிமைக ளாவது பொறுப்பாவது கிடையாது என்று சொல்ல லாம். எனவே உள்பண்பைப் பற்றித்தான் செயல்களைப் பலாத்கார முடையனவென்றோ, அல்லது இல்லையென்றோ தீர்மானிக்க வேண்டியது நியாயமாகும் என்று நாம் பொருள் கொண்டால், அரசியல்—செயல்களெல்லாம், உள்பான்மை யற்று இயங்கும் முறைப்பட்ட தன்மை கண்டு இந்த விவாதத்திற்கே விலக்கானவை யென்று தீர்மானிக்க வேண்டும்.

(5) சாதாரணமாக மக்கள் வழங்குகிற எளிய பொரு ளில் ஒருவனுடைய விருப்பத்திற்கு மாறாக வலிந்து கட்டாயம் செய்கிற செயல்கள் எல்லாம் பலாத்காரச் செயல்கள், அதனால் ஹிம்சை யென்று எடுத்துக் கொண்டால் அரசியற் கடனின் இருகடன்கள் நம்முன் எழுகின்றன.

(a) அறச் செயல்களின் சிறப்பு, நயம் முற்றிலும் அவை எந்தக் கருத்து அல்லது நோக்கம் பற்றிச் செய்யப்படுகின்றன என்பதைப் பொறுத்திருப்ப தாலும், அறத்தைக் காத்து வளர்த்துப் போற்றுதலே அரசின் நோக்கமும் ஆகுமானதாலும், அரசாங்கங்கள் செயல்களை எவ்வளவுக் கெவ்வளவு வலிந்து கட்டாயம் செய்யாமல் மக்கள் நோக்கப்படி செய்யவிட்டு விடு கிறதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு அறநல மாட்சிக்கு அனுகூலமாகும்.

(b) ஆனால் மக்கள் அவ்விதம் அறச்செயல்கள் ஆற்றுவதற்குள்ள உரிமையைப் பிறர் வலிந்து தடுக்கக் கூடுமானபடியால் அத்தகைய தீய பலாத்காரச் செயல் களை, அறத்தையும் அதற்கவசியமான சுதந்திரத்தையும் காப்பதற்காகவே பலாத்காரத்தைக்கொண்டும் அர சாங்கம் தடுப்பது அறனும் கடனும் ஆகின்றது.

(c) மக்களில் யாருமே பலாத்காரத்தினால் பிறருக்குத் தீச் செயல்களைச் செய்யக்கூடிய நிலைமை இல்லாமல் போய் விடுமானால், அப்பொழுது அரசாங்கத்திற்கும் பலாத்காரச் செய்கை அவசியமில்லாமல் போய்விடும். அப்பொழுது அரசாங்கமே மக்கள் மனமொத்த ஒத்துழைப்பினாலும் சக்தியினாலும் மட்டும் அரும்பெருங் காரியங்களை ஊக்கி நடத்துகின்ற பிற சங்கங்களைப் போன்ற ஒரு கூட்டுறவுச் சங்கமாக இயங்கும்.

(d) இக்கருத்துப் பற்றித்தான் அரசாங்கம் எவ்வளவுக்கெவ்வளவு குறைந்த அளவில் ஆட்சி செய்கின்றதோ, அவ்வளவுக்கவ்வளவு நல்லதென்று சொல்லப்படுகிறது. (That Government is best which governs least.) இவ்வழியில்தான் பலாத்காரத்தை விலக்கி நாட்டின் காரியங்களை எய்துவிக்க விரும்பும் அஹிம்சைவாதிகள் மத்திய அரசின் பொறுப்புக்களையும் சக்திகளையும் இல்லையென்ற அளவிற்கு மிகச் சுருக்கிக் குறைத்து, சகல பொறுப்புக்களையும் சக்திகளையும் நாடுமுற்றிலும் கிராமங்களிலும் மக்களிடமும் ஆங்காங்கே பரவவும் பெருகவும் செய்து, அவரவர்கள் தங்கள் தங்கள் காரியங்களைத் தாமாகவே அவற்றின் அவசியமுணர்ந்து ஆற்றுவிக்கும் திறனை வளர்க்கவேண்டுமென்ற திட்டம் வகுக்கிறார்கள். இந்தமுறையில் நல்வாழ்க்கை முறையும் திட்டமும் மக்கள் அனைவருக்கும் இயற்கையாக நடைமுறையில் ஏற்பட்டுவிடும். இதைத்தான் அராஜகக் கொள்கையினரும் (Anarchists) தாங்கள் செய்விக்க விரும்பும் அரசாங்க முறையின் இறுதிச் சிகரமாகக் கருதுகின்றனர்.

## 17 அரசியலும் ஒரே உலகமும்

மேலை நாடுகளில் இன்று காணும் அபூர்வமான ஆராய்ச்சிகளும் கணக்கற்ற கலைப்பெருக்கும் நமக்கு மிகுந்த அதிசயத்தை விளைவிக்கின்றன. விண்ணிலே பறந்து மண்ணினைக் கலக்கும் எண்ணிலாப் பொறிகளென்ன? ஆழியிலே அமுங்கிக் கடற்பரப்பிலே மிதக்கும் கப்பல்களைத் துகள் செய்யும் நீர்மூழ்கிகள் என்ன? சிறிய

அணுவையும் பிளந்து நாடுநகரங்களை நாசப்படுத்தி மக்களை நடுங்கச்செய்யும் பரமாணுக்குண்டுகளென்ன? இயற்கையின் சக்திகளை யெல்லாம் ஆய்ந்து அறிந்து இயந்திரப் பொறிகளில் இயக்கிப் பிணைத்து எல்லாம் வல்ல கடவுளென மாந்தர் விளங்கினாலும், மேலைநாட்டினர் அறனும் பண்பும் விரவிக் கலந்து உறவாடும் நாகரிக வாழ்க்கையை மட்டிலும் அறிந்தார்களில்லையே என மேலைநாட்டறிஞர் ஒருவர் கதறுகிறார். யாவுமறிந்தும் மனிதன் தன்னையறிந்து வாழும் திறமை மட்டும் பெற்றானில்லை. அதுபோலவே நகரங்களிலே, நாடுகளிலே, கண்டங்களிலே, உலகிலே நாம் எத்தனை எத்தனை விதமான சமூகங்களையும், இனங்களையும், சமயத்தினரையும், கூட்டங்களையும் காணுகின்றோம். எத்தனையோ விதமான அரசியல்கள். ஒரு அரசாங்கத்திலே பலவித இனங்கள், பலவித மதத்தினர், மொழியினர், ஜாதியினர். ஓரினத்தைச் சேர்ந்தமக்கள் பல நாடுகளில் சிதறிப்போய் வேறுபட்ட அரசியல் வாழ்க்கைகள், ஒரு நாட்டிற்குள் பல குழுவினர், பாழ்செய்யும் உட்பகை, கலகங்கள், குழப்பங்கள். அரசுகளுக்குள் பெரும் பெரும் பிணக்குகள், குமுறல்கள், போர்கள், நாடற்ற தேசீய இனங்கள், (Nations) நாடிருந்தும் அரசியலுரிமையற்ற தேசீய இனங்கள். மதப்போர், இனப்போர், மொழிப்போர்—எங்கு நோக்கினும் சண்டை சச்சரவுகள், போராட்டங்கள்.

ஆனால் திடீரென இக்குறைகளெல்லாம் ஒன்றாய்த் திரண்டு பெரும் பூதங்கள்போல் எழுந்து நம்கண்முன் மலைபோல் நின்று கோரக்காட்சி யளித்து நம்மை நலியச் செய்வதேன்? இரண்டு மாபெரும் உலகயுத்தங்கள் அளவற்ற சேதத்தை விளைத்து, எண்ணற்ற உயிர்களைச் சிதைத்து வீழ்த்தின. பஞ்சமும் நோயும் பார்மிசை மலிந்து மக்களைக் கொள்ளை கொள்ள வாயைத் திறந்து அண்ணாந்து நிற்கின்றன. விரிந்த நிலப்பரப்பினையுடைய உலகம் இன்று மிகச்சுருங்கிய காட்சி தருகின்றது. மனத்திலடங்காத பூகோளம் இன்று ஒரு சிறிய பந்தினைப் போன்று தோன்றுகிறது. மூன்றடிகளால் அன்று

சிறிய உருக்கொண்ட பெருமாள் உலகளந்ததாகச் சொல்லப்படுகிறது. இன்றோ 150 மணிகளில் 31,000 மைல் நீளமுள்ள நிலப்பரப்பைச் சுற்றிவர முடிகிறது. வாயுவைப்போன்று மணிக்கு இருநூறுமைல் வேகம். அமெரிக்க அறிஞர் வெண்டல் வில்கி நியுயார்க்கு நகரிலிருந்து 1942-ம் ஆண்டு ஆகஸ்ட்மாதம் 26ம் தேதியில் விமானத்தில் கிளம்பி, உலகத்தின் பலபகுதிகளேயும் யுத்தகளங்களேயும் சுற்றிப் பார்த்துவிட்டு அக்டோபர் மாதம் 14ம் தேதியில் அமெரிக்காவை அடைந்துவிட்டார். இதில் காட்சிக்கு முப்பது நாட்கள், பிரயாணம் பத்தொன்பதே நாட்கள். எனவே பலநாட்டு மக்களுக்கு இடையே பரந்து கிடந்த தூரத்தைப் பற்றிய நினைவுகள் கனவைப் போன்று உள்ளத்தை விட்டகன்று, ஒருவர்க்கொருவர் எவ்வளவு அணிந்தும் நெருங்கியு மிருக்கிறோமென்ற எண்ணம் உண்டாயதில் யாதொரு விந்தையுமில்லே. இவ்வெண்ணமே வெண்டல் வில்கியை 'ஒரே உலகம்' (One world) என்ற நூலே எழுதத் தூண்டியது.

இரண்டு மகாயுத்தங்களினுல் உலகம் சலித்துப் போயிற்று. மாபெரும் வல்லரசுகளும் கிடுகிடுத்து ஆட்டம் கொடுத்துவிட்டன. தேசிய இனவெறிப் புயற்காற்று ஓய்ந்துவிட்டது. வாழ்க்கைச் சமுத்திரத்திலும் கொந்தளிப்பு அடங்கி, அமைதி நிலவ வேண்டுமென்று மக்கள் விரும்புகின்றனர். அலுத்துப்போன அரசியலறிஞரும் வில்விலத்துப் போயிருக்கும் 'சாதாரண மனித'னேப்பற்றி (Common man) ஓயாது பேசுகின்றனர்.

முதல் மகா யுத்தத்தின் பின்னுல், தேசீய இனக்கொள்கைகளின் (nationalism) வலியும் வீறும் கொண்ட பல நாடுகளின் கூட்டமைப்பு (League of Nations) அமைக்கப்பட்டது. இன வெறி ஒழியவில்லே. நிறத்திமிர் நிற்கவில்லே. தன்னலமே தாண்டவமாடியது. ஏகாதிபத்தியங்களின் பேராசை ஒரு சிறிதும் மழுங்கவில்லே.

அமெரிக்கா அச்சங்கத்தில் சேராமல் விலகிநின்றது. தோல்வியுற்ற நாடுகள் உறுப்பினர்களாகச் சேர்ந்து உழைக்க முற்படுமுன், வெற்றிவெறி கொண்ட நாடுகள் வீறுகாட்டி விலகி நழுவ விரைந்தன. அங்கத்தினர்களாய் அரசுகளைப் பிணைத்து நிறுத்துவதற்கு வலிமை வாய்ந்த சாதனம் அமைக்கப்படவில்லை. எனவே, வல்லரசுகளின் கூட்டமைப்பு இறந்துபட்டது. இரண்டாவது மகாயுத்தம் அது எரிந்த சாம்பலிலே கிளம்பி மீண்டும் உலகத்தைப் பாழ்படுத்தியது.

பல இனத்தவர்களிடையிலும், பல நாட்டவர்களிடையிலும், பல அரசுகளினிடையிலும், பலவித நாகரிகம் படைத்தவர்களிடையிலும் ஏற்படுகிற எவ்வித வேற்றுமைகளும் அரசுகளுக்குள் யுத்தத்தை உண்டு பண்ணி உலக அமைதிக்குக் கேடு விளைவிக்காமல் காப்பதற்காக ஐக்கிய தேசங்களின் கூட்டமைப்பு (United Nations, organisation) நிறுவப்படுகிறது. உலகத்தின் எப்பாகத்திலும் ஏற்படும் பொருளாதாரக் கேடு அமைதிக்குப் பங்கம் விளைவிக்கக் கூடுமானதால், அப்படிப்பட்ட விஷயங்களை ஆய்ந்து முடிவு செய்ய வழி கோலப்படுகிறது.

எனினும், அரசியல்-வானத்திலே புயற்குறிகளையும் கருமேகத்திரள்களையும், கோடை இடிகளையும், இன்னும் நாம் காணுகின்றோம். உலக மக்களின் உயரிய முயற்சி வெற்றிபெற வேண்டுமானால் அரசுகளும், முக்கியமாகப் பெரும் படைவலியுடைய வல்லரசுகளும், சில கருத்துக்களை மனத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

தனிப்பட்ட மக்கள் தங்கள் சக்திகளையெல்லாம் தம் அரசாங்கத்திடம் ஒப்படைத்திருப்பதுபோல, சகல அரசுகளும் தங்களினும் மிக்கதும் வலியுடையதுமான ஒரு கூட்டு அரசியலமைப்பை (Federal Government or confederation) உண்டுபண்ணி அதற்கு வேண்டிய ஒரு பெரும் உலகப் படைவலியை (World-Force) அதனிடம்

ஒப்புவிக்க வேண்டும். இப்பொழுது ஏற்படுத்தியிருக்கிற ஐக்கிய தேசங்களின் கூட்டமைப்பு இவ்வண்ணம் உருப்பெற வேண்டும்.

தனிப்பட்ட மக்களுக்குள் எழுகின்ற சகல வியவகாரங்களையும் அரசாங்கம் தீர்த்துவைக்கும் முறைபோன்று, அரசுகளுக்குள் ஏற்படுகின்ற சகல விவகாரங்களையும் தீர்த்து வைக்கும் முறை கோலவேண்டும். (World-Court)

உலகத்தின் பல பகுதிகளிலும் வாழுகின்ற மக்கள் (Different territorial Groups of people) உலக அமைதிக்கும் சமாதானத்திற்கும் ஊறு ஏற்படாத வகையில், தங்கள் தங்கள் நாகரிகத்திற்கும் பண்பிற்குமேற்ற முறையில், அரசியல் அமைத்துக் கொள்ளும் சுய நிர்ணய உரிமையை அளித்து உறுதி செய்யவேண்டும். (Self-determination.)

இனமும் நாகரிகமும் உணர்த்துவது பெரும்பாலும் மொழியாக இருப்பதால் மொழி வாரியாக நிலத்தைப் பிரித்து, அவரவர்களுக் கேற்ற அரசியலை அவரவர்கள் வாழுகின்ற நாடு சம்பந்தப்பட்ட மட்டில், அமைத்துக் கொள்ள அனுமதிக்க வேண்டும். இன்றைய உலகில் வல்லரசுகள் அனைத்திலும் மிக்க செல்வாக்கும் புகழும் படைத்த அமெரிக்க நாடுகளின் ஐக்கிய அரசாங்கம் (United States of America), ஆதியில் குடியேறுகிற மக்கள் பல்வேறுபட்ட இனங்கள் (Race) நாடுகள் (Country) நாகரிகங்கள் (Civilisation) தேசிய இனங்கள் (nationality) ஆகியவற்றைச் சேர்ந்தவர்களாக இருந்தாலுங்கூட, இன்னும் பல்வேறு மொழிகள் பேசுகிறவர்களாக இருந்திருப்பினும் கூட, ஐக்கிய அரசாங்கத்தில் கட்டுப்பட்ட நாடுகளில் குடியேறிய பின்பு, ஆங்கிலம் ஆகிய ஒரே மொழியை ஏற்றுக் கொள்வதினால் எத்தகைய ஒற்றுமையையும், தேசிய ஐக்கிய மனப் பான்மையையும் அடைகிறார்கள் என்பதற்குச் சிறந்த எடுத்துக் காட்டாகும். ஆகவே உலகில் பலபகுதிகளில் ஏற்கெனவே அமைந்து கிடக்கும் மொழிவாரியான பிரதேசங்களைக்

தனி அரசுகளாகச் செய்வது எத்தகைய ஏற்புடைத்து என்பதற்கு இது தகுந்த ஆதாரமாகும்.* ஏகாதிபத்ய ஆதிக்கம் எதுவும் உலகில் காணமுடியாதபடி அறவே ஒழிக்கப்பட வேண்டும்.

குடியேற்ற நாடுகள் (Colonies) என்றழைக்கப்படும் பாகங்களில் பூர்வீகக் குடிகளுக்கும், புதுந்து நிலையர்க்குடியேறியவர்களுக்கும் எவ்விதமான வேற்றுமைகளும் ஏற்றம் தாழ்வுகளுமின்றி, சகல உரிமைகளும் சமமாக அமைக்கப்பட்டு வற்புறுத்தப் படவேண்டும்.

ஜாதி, நிறத் திமிர்கள் அறவே தகர்த்தெறியப்பட வேண்டும். ஆணும் பெண்ணும் சம உரிமைகள் பெற்று வாழ வேண்டும்.

---

*'See Pearl. S. Buck's Article Unity in the United States.

INDIAN EXPRESS 10—3—1946 (Morning)

"The Predominant common language is still English. That the people of my country speak *one language* is of immense importance. That the one language is English is of importance because it has set us on the side of Anglo Saxon peoples in spite of the fact that we racially are far from being truly Anglo-Saxon. Thirteen million of our people or roughly 10 per cent are African in origin. Many more are Latin—French and Italian—and many Jewish. Our origins are too numerous to mention but, taking the Country as a whole, it cannot be said that we are Anglo-Saxon. We are the most mixed people on the face of the earth. *It is our great unity.* The difference in language with the people in one country is perhaps *the most decisive of all forces.* It should de mended as quickly as possible; for unity is more delayed by difference in language *than can possibly be by difference in religion.*"

தேசீய இனப்பற்றுதல் (Nationalism) எல்லைகடந்து வெறியாட்டமாகி விடாதபடி தடுக்கும் முறைகள் ஏற்படுத்தப் படவேண்டும். ஏனென்றால் தேசீய இனப்பான்மை (Nationality) வேறு; தேசீய இனப் பற்றுதல் அல்லது தேசீய இனவெறி (Zeal of Nationalism) வேறு.* முன்னையதில் கேடில்லை, பாதகமில்லை, உயர்வும் மேன்மையுமிருக்கலாம்; எனவே பாராட்டப்படக் கூடியது. பின்னையதோ தன்னலப்பற்று மிகுந்து, பிற தேசீய இனங்களினின்றும் வேறுபட்ட பிரிவுணர்ச்சி தடித்து, மற்றைய தேசீய இனங்களின் உறவையும் தொடர்பையும் விலக்கும் விரோத மனப்பான்மையை வளர்த்துப் பகையை விளைப்பதாகும். எனவே அது உயர்ந்தோரால் வெறுக்கத் தக்கதாகும். வாழ்க்கையின் பல உயரிய அம்சங்களான கலை, காவியம், சிற்பம் வாணிபம், தொழில், நாகரிகம் பற்றிய அறிவையும் பண்பாடுகளையும் மக்கள் தங்களுக்குள் பகை உணர்ச்சிகளின்றி, பொதுவாகக் கலந்து அளவளாவி வளர்ப்பதற்காகச் சகல தேசீய இனங்களுக்கும் இடையிலே சர்வதேசக் கழகங்கள் (International Associations) நிறுவப்பட்டு அவை உழைப்பதற்கு நிரந்தரமான ஏற்பாடுகள் செய்யப்படவேண்டும்.

---

* Pakistan by B. R. Ambedkar Page 21.

"First there is a difference between nationality and nationalism. They are two different psychological States of the human mind. Nationality means "a Consciousness of kind awareness of the existence of the kinship." Nationalism means "the desire for a Separate National existence, for those who are bound by this tie of kinship." Secondly it is true that there cannot be nationalism without the feeling of nationality in existence. But, it is important to bear in mind that the converse is not always true. *The feeling of nationality may be present, and yet the feeling of nationalism may be quite absent*".

தொழில், வாணிபம், பொருள், அரசியல் போன்ற பொதுவான பற்றுதல்களைப் பற்றிய திட்டங்கள் சம்பந்தமாக, விரும்பிய எல்லாத் தேசீய இனங்களும் சேர்ந்து உழைக்கக் கூடிய உரிமையுடைய முறையில் அன்றி, தேசீய இனங்கள் ஒன்றோடு, சிலவோ வேறெந்தத் தேசீய இனங்களுடனும் தனித்து எவ்வித உடன்பாடோ ஒப்பந்தமோ செய்து கொள்வது தடுத்துத் தவிர்க்கப் படவேண்டும். கேவலம் வெறும் இச்சையும் காமமும், மனித ஆசைகளைப் பெருக்கி வளர்த்து உலகிலுள்ள நல்ல பொருள்கள் எல்லாம் தத்தமக்கே உரித்தாக்கிக்கொள்ளும் தீய மனப்பான்மையையும் கேட்டையுமே விளக்கின்றன. ஆனல் உயரிய அன்பும் காதலுமே மக்களைத் தமக்கெனவாழாது தமக்கு உரியனவற்றையும் பிரதிப் பிரயோஜனம் கருதாமல் பிறர்க்கு ஈந்து உவக்கின்ற தன்மையைத் தருகின்றது * இத்தகைய பண்பு வாய்ந்த தேசீய இனங்கள் பிற தேசீய இனங்கள்பால் வெறுப்பும் பகைமையும் பூண்டு, அவற்றை விலக்கும் பான்மை யுடையனவாகா. அத்தகைய பண்புடைமை வழக்கைக்கொண்டு ஒழுகும் தேசீய இனங்களே அன்பினையும் ஆழ்ந்த குடிப்பான்மையையும் மக்களிடையே தோன்றச் செய்து வளர்க்கும் சக்தியுடையன. †

தேசீய இனமென்பது ஒரே இனமாதல் (Race), ஒரே மொழி பேசுதல் (Language), ஒரே நாட்டில் வாழுதல் (Country) ஆகிய தன்மைகளில் ஒன்றையோ பலவற்றையோ கொண்டு மட்டும் அமையுமெனக் கூறமுடியா

* அன்பிலார் எல்லாம் தமக்(கு) உரியர், அன்புடையார் என்பும் உரியர் பிறர்க்கு—குறள் அதி. 8—2.

† எண்பதத்தால் எய்தல் எளிதென்ப, யார் மாட்டும் பண்புடைமை என்னும் வழக்கு—குறள் அதி. 100—1.

அன்புடைமை, ஆன்ற குடிப்பிறத்தல் இவ்விரண்டும் பண்புடைமை என்னும் வழக்கு. குறள். அதி. 100—2

தென்று ஆசிரியர் ரீனன் * தன்னுடைய 'தேசிய இனம்' என்ற கட்டுரையில் எழுதுகிறார்.

அது ஒரே மதத்தின் காரணமாகவும் அமைந்துவிட முடியாதென்று நாம் சொல்லலாம்.

மேலும் அவர் தேசிய இனத்தைப்பற்றிக் கூறுவதாவது:—

"ஒரு தேசிய இனமென்பது ஒரு வாழுமுயிர்; ஒரு புனிதமான கொள்கை. அதற்காதாரமானவை இரண்டு காரியங்கள்; பார்க்கப் போனால் உண்மையில் ஒன்றுதான். அதன் சென்றுபோன பழமையொன்று; அதன் இன்றைய நிகழ்ச்சி மற்றொன்று: ஒன்று பரம்பரையாக வரும் பொதுவான பண்டைப் பெருமை, மற்றொன்று சேர்ந்துவாழ இசையும் உண்மையான உடன்பாடு........ மனிதனைப் போலவே தேசிய இனமென்பதும் நெடும் பண்டைக் காலமாக நிகழ்ந்து வந்த பிரயத்தனங்கள், தவம், தியாகம் ஆகியவற்றின் விளைவாகும். இன்பத்தைக் காட்டிலும் துன்பங்களைப் பொதுவாக ஒன்று கூடி யனுபவித்தது, ஒற்றுமையையும் ஐக்கியத்தையும் உண்டுபண்ணுவதற்கு அதிகமான சக்தி வாய்ந்தது." எனவே தேசிய இனமென்பது பிறப்பு, வளர்ச்சி,

* Renan on 'Nationality':

"Race must not be confounded with nation"

"Language invites reunion: it does not force it. The United States and England, Spanish America & Spain speak the same languages and do not form single nations. In man there is something superior to language—will." "It is no more the land than the race that makes a nation. The land provides a substratum the field of battle and work; man provides the soul: man is everything in the formation of that sacred thing which is called a people. Nothing of material nature suffices for it"

முதிர்ச்சி, இறப்பு ஆகிய தன்மைகளையுடைய வாழுயிரை நிகர்க்கும். வெறும் இயந்திரப் பொறியின் தன்மை வாய்ந்த அரசியல் ஸ்தாபனம் போன்றதல்ல. தனி மனிதனுக்குப் பிறப்பினால் எவ்விதப் பெருமையுமில்லாது தொழில் பற்றியே சிறப்பமையும் உண்மை கொண்டு தேசீய இனங்களுக்குள்ளும் நாளடைவில் கலை, நாகரிகம், பொருள் போன்ற சகல காரியங்களிலும், அவரவர்கள் மனோபாவத்திற்கும், அறிவிற்கும் ஏற்ற உயரிய பண்புடைய கழகங்களும் கூட்டுறவுகளும் ஏற்படுத்திக் கொள்ளும் உரிமைகளை வழங்கும் அரசியல் அமைவது நலமன்றி, வெறும் பிறப்பினாலாகிய இன உணர்ச்சிகளும் தேசிய இன வெறிகளும் அமைந்த குணங்கள் வெறுத்தொழிக்கப்பட வேண்டியனவாகும்.

இத்தகைய சிறந்த சமுதாய வாழ்க்கைக்கு இருப்பிடமாகிய தேசிய இனப் பான்மையிலும், அதன் சார்பாகிய அரசிலுமே மனிதன் தன் பிறப்பின் பயனாகிய சால்பென்னும் உயர்ந்த சிகரத்தை யடைகின்றான். அன்பு, பழி பாவங்களுக்கு நாண், ஒப்புரவு, கண்ணோட்டம், வாய்மையாகிய ஐந்து தூண்களும் தாங்கும் சால்பென்னும் குணமே அக் குன்றாகும். * சால்பு அப் பான்மைகளுக்கு உறுதியையும் அளிக்கின்றது. இவ்வுயரிய பண்பினைப் பெற்றவன் ஊழி பெயரினும் தன்மையில் இருந்து தான் பிறழமாட்டான்.† நலனெல்லாம் கடனென்றுணரும் திண்ணிய சால்பையே மேல் நாட்டறிஞர், "ஆன்ற குடி வற்புறுத்தும் விலக்கொணாக் கடன்" (Noblesse oblige-nobility Compels) என மொழிவர்.

---

* அன்புநாண் ஒப்புரவு கண்ணோட்டம் வாய்மையொ(டு) ஐந்துசால்(பு) ஊன்றிய தூண்—குறள் அதி 99—3

† ஊழி பெயரினும் தாம்பெயரார் சான்றாண்மைக்கு ஆழி எனப்படு வார்—குறள் அதி 99—9

**MR: JAN HOFMEYR,**

**South Africa, Speaking at Maritzburg**

***on 13th November 1945:***

"From the purely political point of view, I can see no way of saving humanity from destruction in the altered circumstances created by the atomic bomb, short of the creation of a form of world Government, which will be more than a League of Sovereign States, but will be responsible to a truly international electorate. That means, of course, the substantial improvement of the concept of national Sovereignity, and I need not tell you that so far even the atomic bomb has not availed to shake the nations into willingness to accept a solution of that kind"

**MR. ANTHONY EDEN,**

**Great Britain, addressing the House of Commons**

***on 22nd November, 1945:***

"I think that Mr. Byrnes, the United States Secretary of State, put it quite well at Charleston when he said the civilised world cannot survive an atomic war, and I agree entirely with the Prime Minister that no set of rules will enable us to survive a future war when this weapon is latent for use"............"It is yet true that *National* Sentiment is still as strong as ever, and here and there it is strengthened by this further complication, the different conceptions of forms of Government and different conceptions of what words mean, words like 'freedom' and 'democracy'"............"I have thought much on this qustion of atomic energy both before and since that bomb burst on Nagasaki and for the life of me I have been unable to see, and am still unable to see any final solution, which will make the world safe for atomic power, save *that we all abate owr present ideas of sovereignty.*"

**Mr. BEVIN SAID**

***on 23rd November 45***

**in the House of Commons:**

"The fact is, no one ever surrenders sovereignty; they merge it into a greater sovereignty:"................

"In 1940 Mr. Churchill offered France joint citizenship......and it seemed to me that joint citizenship involved joint parliament and joint responsibility."

"The *Common man*, I think, is the great protection against war. The supreme act of Government is the horrible duty of deciding matters which affect the life or death of the people. That power rests in this House as far as this country is concerned. I would *merge that power into a greater power of a directly elected world assembly* in order that the great repositories of destruction and science, on the one hand may be their property, against the misuse of which it is their duty to protect us, and on the other hand, that they may determine in the ordinary sense whether a country is acting as an aggressor or not. I am willing to sit with any body of any party, of any nation, to try to devise a franchise or a constitution—just as other great countries have done—for a world assembly, as the right Hon. Gentleman said, with a limited objective—the objective of peace.............,......................It would be a *world law* with a *world judiciary* to interpret it, with *a world police* to enforce it, with the decision of the people with their own votes resting in their own hands irrespective of race or creed, as the great *world sovereign elected authority* which would hold in its care the destinies of the people of the world."

**Mr. W. L. MACKENZIE-KING**

**(Prime Minister of Canada) said**

***on 17th December 45:***

"With a limited surrender of national sovereignty, there must be instituted some form of *world Government* restricted, at least at the outset, to matters pertaining to the prevention of war, and the maintenance of international security."

# சொற் குறிப்பு

கைக்குப் பூஷணம் வீட்டுக்குப் பொக்கிஷம்

# தினமணி வெளியீடு

பதிப்பாசிரியர் : பி. ஸ்ரீ.

| | | | ரூ. | அ. |
|---|---|---|---|---|
| 1. | மகாத்மா காந்தி—நினைவு மாலை [2-ம் பதிப்பு] | ... | 0 | 12 |
| 2. | ரவீந்திரநாத டாகுர் | ... | 0 | 8 |
| 3. | கைலாஸம்-மானஸரோவர் (பிரதிகள் கைவசமில்லை) | | 0 | 8 |
| 4. | போலந்து—பின்லந்து ( ,, ) | | 0 | 12 |
| 5. | சிறு கதை மஞ்சரி | ... | 1 | 0 |
| 6. | ஹாஸ்ய நாடகங்கள், கட்டுரைகள் | ... | 2 | 0 |
| 7. | தில்லைக் கோவிந்தன் | ... | 1 | 0 |
| 8. | அன்னை கஸ்தூரிபா | ... | 0 | 12 |
| 9. | முன்னிலா | ... | 0 | 12 |
| 10. | தளவாய்த் தாத்தா (அரியநாயக முதலியார்) | ... | 0 | 12 |
| 11. | மௌலானா ஆஜாத் | ... | 1 | 0 |
| 12. | கதை வனம் | ... | 1 | 0 |
| 13. | நவ ரஸங்கள் | ... | 0 | 12 |
| 14. | வீர ரஷ்யா (பாகம் I) | ... | 0 | 12 |
| 15 | காந்தீயத் திட்டம் | ... | 1 | 8 |
| 16. | தற்காலப் போர்க் கருவிகள் | ... | 1 | 0 |
| 17. | கதா நாடக மஞ்சரி | ... | 0 | 8 |
| 18. | வீர ரஷ்யா (பாகம் II) | ... | 0 | 8 |
| 19. | கபீர்தாஸர் | ... | 0 | 8 |
| 20. | ஐசுவரிய அமெரிக்கா | ... | 0 | 8 |
| 21. | தஞ்சை நாயக்கர் | ... | 0 | 8 |
| 22. | ஜீவ கலை | ... | 0 | 8 |
| 23. | அமிர்த சந்திரன் | ... | 1 | 0 |
| 24. | சீனா | ... | 0 | 8 |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 25. | உத்தம வாழ்க்கை (பிரதிகள் கைவசமில்லை) | ... | 0 | 8 |
| 26. | ஜனநாயகப் பிரச்னைகள் | ... | 0 | 8 |
| 27. | என் தந்தையார் | ... | 0 | 8 |
| 28. | புரட்சி முரசு | ... | 0 | 8 |
| 29. | இன்றைய தமிழ் வசன நடை (பிரதிகள் கைவசமில்லை) | ... | 1 | 0 |
| 30. | கோயிற் பூனைகள் | ... | 0 | 8 |
| 31. | ஹாஸ்யக் காட்சிகள் | ... | 0 | 8 |
| 32. | கன்னியர் வீரம் | ... | 0 | 8 |
| 33. | பெண்களுக்கு (பிரதிகள் கைவசமில்லை) | ... | 0 | 6 |
| 34. | நிர்மாணத் திட்டம் | ... | 0 | 6 |
| 35. | ஜெய் ஹிந்த் டயரி ( ,, ) | ... | [illegible] | 8 |
| 36. | அழகை வெறுத்த அழகி | ... | 0 | 8 |

உணவின் ரகசியம்
ஸங்கீத நவமணிகள் } அச்சில்
கலையும், ரஸிகனும்

(ஒவ்வொன்றுக்கும் தபால் செலவு பிரத்தியேகம்)

---

## ஜனநாயகப் பிரச்னைகள்

(எஸ். ஸ்ரீநிவாஸையங்கார்)

விலை அணா 8

எஸ். ஸ்ரீநிவாஸையங்கார் 1939-ல் சென்னைச் சர்வ கலாசாலை ஆதரவில் நிகழ்த்திய சொற்பொழிவு. 'தினமணி' துணை ஆசிரியர் ஸ்ரீ ஏ. ஜி. வேங்கடாச்சாரி மொழி பெயர்த்தது.

Indian Express Branch Press, Madras.